LA CRISE DU LIBÉRALISME

ET LA

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de reproduction et de traduction

Cet ouvrage a été déposé conformément aux lois, en avril 1904.

ÉTUDES APOLOGÉTIQUES

G. SORTAIS

LA CRISE DU LIBÉRALISME

ET LA

LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

PARIS (VIe)
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

23161

DU MÊME AUTEUR

LIBRAIRIE P. LETHIELLEUX, PARIS, 10, RUE CASSETTE

Traité de Philosophie, conforme au dernier programme de la classe de Philosophie, 2 vol. in-8 écu, reliure toile anglaise (XXXI-594 pp. ; XXXI-864 pp.). . . . . **12** fr.

Précis de Philosophie, conforme au dernier programme du baccalauréat, pour les classes de mathématiques A et B. In-8 écu, reliure toile anglaise. . . . . **6** fr.

Excursions artistiques et littéraires. 2 volumes in-12. **5** fr.

Chaque série peut se vendre séparément 2 fr. 50.

EN PRÉPARATION :

Excursions philosophiques et sociales.

LIBRAIRIE BOUILLON, PARIS, 67, RUE RICHELIEU

ILIOS & ILIADE

DEUXIÈME ÉDITION

1 vol. in-8°, XV-417 pages, avec une carte

Les ruines de Troie. — La formation de l'Iliade
Essai de restauration de l'Iliade primitive
L'Olympe et l'art homériques

N. B. — Des conditions spéciales sont faites aux Maisons d'éducation qui prennent l'ouvrage en nombre.

LIBRAIRIE DESCLÉE, DE BROUWER et Cie
Tournay, Lille, Rome
PARIS, 30, RUE SAINT-SULPICE

POUR PARAITRE EN JUIN 1904

LE MAITRE & L'ÉLÈVE

FRA ANGELICO & BENOZZO GOZZOLI

Avec de nombreuses illustrations

INTRODUCTION

État de la crise.

Il y a quelques années, le mot à la mode, dans les recherches politiques et sociales, était le mot *question*. Un mauvais plaisant s'avisa même de constater que, de tout côté, l'on voyait se dresser des points d'interrogation, points noirs aux divers horizons de la pensée, mais nulle part surgir de réponses fermes aux questions posées, ni même un commencement d'éclaircie. Il paraît qu'aujourd'hui la situation a bien empiré et que le mal est entré dans la période aiguë, car c'est le mot *crise* qui fait fortune. Nous avons la crise religieuse [1], la crise philosophique [2], la crise sociale [3], la crise

1. G. Sorel, *la Crise de la pensée catholique*, Paris, 1903. — Gayraud, *la Crise de la foi*, Paris, 1901. — J. Fontaine, *la Crise religieuse et scolaire*, Paris 1903.

2. Bazaillas, *la Crise de la croyance dans la philosophie contemporaine*.

3. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, Paris, 1901. — L. Roure, *Crise morale et anarchie sociale*, Paris, 1903. — F. Buisson, *La Crise de l'« Anticléricalisme »*, *Revue politique et parlementaire*, oct. 1903.

morale[1], la crise universitaire[2] ; mais surtout, dominant et englobant toutes ces crises partielles, la crise du libéralisme sous toutes ses formes.

Un esprit clairvoyant, avec une franchise qui n'est pas sans crânerie, a lancé l'article d'alarme dans la *Revue de métaphysique et de morale*[3]. D'autres voix universitaires ont répondu à cet appel. C'est ainsi que nous avons eu le plaisir d'entendre successivement MM. G. Lanson, P. Lapie, D. Parodi, G. Lyon, B. Jacob, A. Landry et Th. Ruyssen faire, en public, l'examen de conscience du parti libéral[4]. Avec des nuances légères, reflet de la diversité des esprits, ces philosophes distingués s'accordent, en somme[5], à proclamer qu'au point de vue théorique le véritable remède à la crise ou le terme désirable de l'évolution du libéralisme, c'est le monopole universitaire. Ils sont orfèvres, comme M. Josse ! Cependant, dans la pratique, en attendant que l'opinion soit préparée à recevoir le bienfait du

1. L. Roure, *la Crise de la morale*. (*Études*, 20 mai 1903, p. 539 *sqq.*)

2. G. de Lamarzelle, *la Crise universitaire*, Paris, 1900.

3. Bouglé, *la Crise du libéralisme*. (*Revue de métaphysique et de morale*, septembre 1902, p. 635-652.)

4. Cf. *Revue de métaphysique et de morale*, 1° 1902, Novembre : G. Lanson (p. 748-763), P. Lapie (p. 764-772), D. Parodi (p. 773-783) : G. Lyon (p. 784-788) ; — 2° 1903, Janv. : B. Jacob (p. 100-120), A. Landry (p. 121-137). — Mars : D. Parodi (p. 263-279). — Mai : G. Lyon (p. 121-137). — Juillet : Th. Ruyssen (p. 522-536).

5. MM. Lapie et Ruyssen sont les seuls à repousser le principe du monopole.

monopole, certains consentent à tolérer la concurrence de quelques orfèvreries particulières : c'est une question d'opportunité, affaire de tact et de temps.

Quoi qu'il en soit de ces tempéraments à conserver provisoirement dans l'application de la doctrine, la doctrine, spéculativement, est nette : le monopole de l'enseignement réservé à l'Etat est un droit incontestable de la société moderne, c'est une conquête légitime de l'esprit laïque.

Mais alors, dira quelqu'un, voilà que ces messieurs passent avec armes et bagages dans le camp antilibéral ; pour le coup, les voilà « classés parmi les autoritaires[1] ». Ce quelqu'un semble bien être le bon sens en personne. Fi donc, pour des philosophes ! Aussi, faudra-t-il voir à quels laborieux exercices de dialectique ils se livrent, à quelles distinctions subtiles et sophistiques ils ont recours afin de masquer ce mouvement de recul et de colorer ce rôle de transfuge. A entendre M. Lanson, il y a sans doute crise dans le parti libéral, incertain de la posture à prendre ; mais le parti libéral, le libéralisme spéculatif, est resté intact; il y a tout lieu d'espérer qu'il sortira de la crise « renouvelé, épuré, fortifié[2] ». A en croire M. Jacob, nous assistons à une évolution de la

1. M G. Lanson nous fait cette confidence : « L'article pénétrant et fort de M. Bouglé... m'a inquiété, moi « libéral » qui me trouve, par la façon dont la question y est posée, classé parmi les « autoritaires. » (*Loco citato*, p. 748).

2. G Lanson, *loco cit.*, p. 749.

notion même de liberté : « A un libéralisme empirique et superficiel se substitue, non sans désarroi pour certaines consciences, un libéralisme plus réfléchi et plus rationnel [1]. »

Non ; quand on admet en principe que toute une catégorie de citoyens, s'ils sont prêtres ou religieux, doivent être privés du droit d'enseigner, on ne peut plus se parer du titre de libéral. C'est en vain qu'on multiplie les grands mots de transformation, de renouvellement, d'épuration pour sauver le fond de l'ancienne conception du libéralisme, ces préoccupations verbales trahissent les angoisses d'une conscience intellectuelle timorée. Si l'on veut parler franc et ne pas se faire illusion à soi-même, il ne faut pas parler de crise et de métamorphose, mais de négation et de reniement : la vieille thèse libérale, telle qu'elle fut comprise et pratiquée par la Révolution, vient d'aboutir, après un siècle d'essais désastreux, à une banqueroute universelle.

Coïncidence curieuse ! M. Émile Faguet, avec sa droiture et sa verve habituelles, a publié, au moment où paraissait l'article de M. Bouglé, tout un volume sur *le Libéralisme* [2] : lui, pour qui l'État est un remède amer, un « mal nécessaire », et qui en borne les attributions à la défense de la sécurité intérieure et extérieure, il est resté

1. B. Jacob, *loco cit.*, p. 100.
2. É. Faguet, *le Libéralisme*. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1902.

fidèle à la vieille doctrine du libéralisme absolu et peut s'appeler, à la suite de Lacordaire, « libéral impénitent ». Nous croyons qu'il est victime, sur quelques points, d'un mirage décevant ; du moins il est conséquent avec lui-même. Mais les esprits distingués, qui sont venus apporter à l'enquête ouverte par la *Revue de métaphysique et de morale* le résultat de leur réflexion et de leur expérience personnelles, ne peuvent répudier aujourd'hui les conséquences logiques du libéralisme révolutionnaire qu'en confessant sa malfaisance. Ces fiers Sicambres de la libre pensée sont contraints d'adorer ce qu'ils ont brûlé et de brûler ce qu'ils ont adoré. Les voilà, bien malgré eux, d'accord, sur un point capital, avec la doctrine catholique, avec ce *Syllabus* abhorré qui condamne la thèse de la liberté illimitée. Pour rendre cette constatation plus piquante et plus instructive, nous allons établir le bilan du libéralisme sous ses principales formes, mais en insistant sur le libéralisme politique et social : c'est la faillite la plus complète et la plus lamentable. Ce compte général réglé, nous suivrons nos adversaires sur le terrain spécial de la liberté d'enseignement pour montrer comment ils prétendent liquider la situation et pour leur opposer la façon dont elle doit l'être selon nous.

CHAPITRE PREMIER

Principales formes du libéralisme.

Quelle est la note caractéristique et constitutive du libéralisme ? C'est, d'un mot, l'*individualisme*, c'est-à-dire la prédominance du droit individuel sur le droit social, le triomphe de la liberté sur l'autorité, la libre expansion de l'individu sous la contrainte de l'État réduite au minimum. Telle est la notion commune qui se dégage de l'analyse à laquelle nous avons soumis les différentes formes qu'a revêtues le libéralisme à travers les siècles. Il faut d'abord justifier cette manière de voir, sous peine de faire tout reposer sur le fondement ruineux d'une affirmation, qui ne s'impose pas avec une évidence immédiate.

Bien des gens, habitués à ne pas regarder au delà de 1789, font dater de cette époque fatidique l'avènement du libéralisme. C'est une illusion d'optique. La date de 1789 marque seulement une phase spéciale dans l'évolution de la

doctrine individualiste et libérale. Pour arriver au point de départ, il faut remonter jusqu'au quinzième siècle.

La Réforme, en proclamant que la religion était chose d'inspiration privée et en livrant la sainte Écriture au libre examen de chaque fidèle sous l'illumination intérieure de l'Esprit-Saint, fonda le libéralisme *religieux*. C'était une réaction violente contre l'autorité enseignante du pape et de l'Église, c'était la négation de leur infaillibilité en matière dogmatique et morale.

Au siècle suivant, le libéralisme fait un pas de plus : franchissant le domaine de la pensée religieuse, il envahit le terrain de la philosophie et de la science. Descartes fut l'introducteur du libéralisme *intellectuel* en mettant le doute méthodique à la base de la recherche scientifique, et en prenant l'évidence *subjective* comme critérium de la vérité : « Ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle [1]. » Cette première règle contient le principe de ce que l'on a appelé la « révolution cartésienne ». Descartes, par une réaction excessive [2] contre Aristote et sa « docte cabale », repousse toute ingérence du principe d'autorité pour lui substituer uniquement le critérium de l'évidence *intrinsèque*, qui résulte de l'intuition de la vérité, soit

1. Descartes, *Discours de la méthode*. 2e partie.
2. Cf. G. Sortais, *Traité de philosophie*, 2e édition, t. II, p. 107, 352-357. Paris, Lethielleux, 1903.

immédiatement perçue, soit scientifiquement démontrée. Descartes eut beau donner son doute comme une méthode provisoire, comme un moyen transitoire et non comme une fin en soi ; il eut beau, dans ces limites mêmes, soustraire à ses prises les choses de la foi, son exemple avait déposé dans l'esprit français un germe de scepticisme, qui devait s'épanouir aux siècles suivants. Bossuet prévit ces funestes conséquences. Nous les avons vues pleinement développées de nos jours ; les rationalistes, répudiant les sages réserves que Descartes, leur père légitime selon les uns, putatif selon les autres [1], s'était imposées, professent l'indépendance absolue de la raison individuelle, et subordonnent au raisonnement toute l'étendue du connaissable.

Le libéralisme ne resta pas longtemps enfermé dans le monde des abstractions philosophiques : il fit, au dix-huitième siècle, irruption dans le domaine pratique de la politique, sous la conduite de Rousseau [2], qui fut acclamé comme « l'Évangéliste de la Révolution ». Quelle « bonne nouvelle » ce singulier apôtre apportait-il donc au monde pour le transformer ?

Primitivement, l'homme vivait heureux, indépendant, en dehors de toute société. Cependant

1. Bossuet doit être rangé parmi ces derniers, comme il ressort clairement d'une lettre curieuse au marquis d'Allemans. (Voir *Notes justificatives* I, p. 187.)

2. J.-J. Rousseau, *le Contrat social.*

l'inégalité des aptitudes amena l'inégalité des conditions, qui provoqua un débordement de passions et de conflits perpétuels. Pour échapper à cet état violent, les hommes se décidèrent à constituer une société qui protégeât, par la force commune, la personne et les biens de chacun. La société est donc le résultat d'un *pacte social* librement consenti ; c'est une création artificielle des volontés individuelles. Chaque associé aliène ses droits au profit de la communauté, et investit du pouvoir de lui commander ceux qu'il choisit pour mandataires. Ces mandataires sont toujours révocables, au gré de la communauté, qui peut reprendre et résilier, quand il lui plaît, ses engagements, c'est-à-dire, pratiquement, qu'ils sont à la merci du bon plaisir de la majorité, formée par l'addition d'une certaine quantité de voix particulières. Cette majorité, juge souveraine du juste et de l'injuste, fait la loi, qui, par le fait même qu'elle est l'expression de la volonté générale, devient légitime et obligatoire. Voilà la charte sociale nouvelle ; chaque individu détient une portion de la souveraineté nationale, et la souveraineté nationale, représentée par une majorité changeante, est la source de tous les droits. La Révolution consacra ces principes et les mit en pratique dans sa législation. Ce fut une réaction passionnée contre l'autorité royale, à laquelle on reprochait de faire trop bon marché de la liberté individuelle.

Les deux *Déclarations des droits de l'homme*

(1789 et 1793)[1] ont poussé aussi loin que possible l'affirmation de la liberté individuelle et restreint, en conséquence, le rôle de l'État. Par exemple, l'article VI de la Déclaration de 1793 (lequel ne fait que renforcer l'article IV de la Déclaration de 1789) porte : « La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui ; elle a pour principe la nature, pour règle la justice, pour sauvegarde la loi. Sa limite morale est dans cette maxime : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'il te soit fait. » D'autres articles appliquent ce principe général à des cas particuliers. Les Constituants et les Conventionnels, en désaccord sur quelques points, s'entendent ici parfaitement : « Les Constituants affirment, les Conventionnels insistent. Ils ont voulu unanimement que la liberté individuelle de chacun ne fût limitée que par la liberté individuelle des autres, et que le gouvernement n'eût pas d'autre droit en cette affaire que de faire respecter cette liberté, ainsi limitée, c'est-à-dire limitée non par lui et non pour lui, mais exclusivement la mienne par la vôtre, la vôtre par la mienne. Ici, pour les Conventionnels, comme pour les Constituants, le droit de l'État *n'existe pas*. On ne peut pas être plus libéral radical, plus libéral intransigeant que les Constituants et les Conventionnels sur ce point. Pour

1. La *Déclaration de 1789* consacre trois articles à la liberté individuelle : les articles IV, VII, IX ; la *Déclaration de 1793* lui en consacre sept : les articles VI, IX, X, XI, XII, XIII, XIV.

eux, en matière de liberté individuelle, le droit de l'État n'existe pas [1]. »

Les économistes [2] et les physiocrates ne sont pas restés en arrière des politiques. Ils ont mis en circulation cette formule du libéralisme absolu en matière économique : « Laissez faire, laissez passer ; laissez chacun contracter librement, à ses risques et périls ; laissez-le débattre à son gré les conditions de salaire, de vente et d'achat, sans que l'État, ni même les influences corporatives, interviennent entre les contractants ; laissez le monde du travail au libre jeu de la concurrence, et l'on verra se lever sur tout le pays une ère de merveilleuse prospérité. » C'était la réaction contre le régime corporatif. Entichés d'individualisme, et le poussant à outrance, les Constituants supprimèrent d'un trait de plume toutes les corporations ; ce fut l'œuvre néfaste accomplie par la loi du 2-11 mars 1791.

Il était réservé à Kant de tirer logiquement les conséquences extrêmes de la doctrine professée par Rousseau. D'après lui, la volonté humaine est *autonome* ; elle porte en elle-même

1. É. Faguet, *Le libéralisme*, chap. III. La liberté individuelle, p. 57-58.

2. *Le Contrat social*, de Rousseau, parut en 1762. Adam Smith, philosophe et économiste écossais, publia, en 1776, un livre intitulé : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, où il se montre hostile aux institutions corporatives et qui exerça une fâcheuse influence sur les économistes français.

la loi à laquelle elle obéit ; elle la pose et se l'impose. La volonté est à elle-même sa propre fin. Si la loi morale lui était imposée du dehors, fût-ce par un Dieu tout-puissant, elle ne pourrait s'y soumettre que par crainte, amour ou intérêt. Or tous ces motifs d'obéissance sont indignes d'un être libre, car toute doctrine, qui fait dépendre la volonté de quelque chose d'extérieur à elle-même, est une doctrine d'esclavage, une *hétéronomie*. Le libéralisme moral était édifié sur l'*autonomie* de la personne humaine [1]. C'était une réaction hautaine contre la morale fondée sur la loi éternelle, sur la volonté du législateur divin prescrivant de respecter l'ordre essentiel des choses et défendant de le troubler [2].

La conscience religieuse, la raison scientifique, la personnalité civique, l'intérêt économique, la conscience morale, étaient libérés ; restait à affranchir la raison esthétique et à proclamer la liberté de l'art. Victor Hugo se chargea de promulguer, sous le nom de romantisme, la charte du libéralisme artistique et littéraire, dont voici l'article fondamental : Plus de règles, plus de modèles. Que toutes ces vieilleries disparaissent, pour faire place à l'expansion du génie personnel, aux suggestions du tempérament esthétique !

1. Kant. *Critique de la raison pratique* : *Doctrine du droit*.
2. Saint Augustin, *Contra Faustum*, cap. XXVII : Ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.

Telles sont, brièvement esquissées, les principales formes que le libéralisme a prises à travers une évolution quatre fois séculaire. De même que les diverses forces de la nature, lumière, chaleur, magnétisme, électricité, ne sont, au dire des physiciens actuels, que des transformations d'une même énergie, ainsi notre analyse nous a fait découvrir, derrière les manifestations variées du libéralisme, un fond identique, l'*individualisme*. Que le libéralisme soit religieux, scientifique, politique, économique, moral ou esthétique, nous arrivons toujours, en écartant les différences superficielles, à cet élément foncier, commun à toutes ses formes : le développement de l'individu, sans entrave ni contrôle. La doctrine libérale a pu se déployer, pendant des siècles, sur un vaste champ d'expérience ; elle a eu le temps de faire ses preuves. On peut donc, sans témérité ni injustice, la juger à ses fruits.

CHAPITRE II

Fruits du libéralisme.

Constatons d'abord les résultats du libéralisme religieux. Pour provoquer les défections dans les rangs de l'Église, les réformateurs, Luther, Zwingle, Calvin, avaient flatté l'instinct d'indépendance si cher au cœur de l'homme, en inscrivant sur leur drapeau le principe du libre examen. Mais la pratique ne concorda guère avec la théorie. Partout où ils triomphèrent, en Angleterre, en Allemagne, en Danemark, en Suède, en Norvège, en Suisse, les protestants persécutèrent les catholiques. C'est donc bien à tort que certains leur attribuent le rôle d'avoir implanté la liberté de conscience en Europe. Non ; mais la vérité est que, prenant peur des conséquences dangereuses du libéralisme absolu qu'ils avaient posé en règle, les réformateurs et leurs dignes héritiers en éludèrent l'application. Au lieu de loyalement reconnaître qu'ils avaient fait fausse route et de revenir en arrière, on les vit s'abaisser à des compromis honteux.

C'est ainsi, par exemple, qu'ils sanctionnèrent la maxime immorale qui fait le fond des traités d'Augsbourg : les sujets doivent, en tout pays, suivre la religion du prince. Ceux qui se disaient trop fiers pour obéir à l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre, ne rougirent pas de soumettre à des laïques sans mission, le contrôle de leur inspiration religieuse. Mais le bras séculier devait être impuissant à arrêter le développement des germes de mort déposés dans le protestantisme par ses fondateurs inconsidérés.

Comme le constatait déjà Bossuet, écrivant l'*Histoire des variations des églises protestantes* (1688)[1], le libre examen devait fatalement aboutir à un complet émiettement doctrinal et à un servilisme déshonorant pour les consciences. Les événements ont vérifié, au delà du croyable, les prévisions les plus pessimistes. Les divisions et subdivisions ont surgi, du temps même des fondateurs. Depuis leur disparition, le mouvement séparatiste a toujours été croissant. A côté des églises officielles, ou, comme disent les Anglais, « établies », les sectes dissidentes ont pullulé à l'infini. Les non-conformistes sont restés, du moins en partie, fidèles à la règle « du sens privé » et à la tendance individualiste.

Mais que penser des conformistes ? Le mot d'ordre de la rupture avec Rome avait été le rejet de

1. Dans le *sixième avertissement aux Protestants*, Bossuet semble avoir pressenti et décrit d'avance l'évolution du protestantisme contemporain.

l'autorité de l'Église et de la tradition. Or, voilà que ceux qui regardaient comme indigne d'un être raisonnable de s'en remettre, pour trancher les difficultés doctrinales, au jugement d'un magistère se donnant comme infaillible, osent livrer les questions religieuses à la décision suprême des pouvoirs politiques, qui sont faillibles, profanes, incompétents! L'unité est chose si nécessaire que, pour en sauvegarder un semblant, ils ont accepté l'humiliation de courber leurs consciences sous un joug laïque. Mais, même au prix de cette déchéance, ils n'ont pu acheter l'union désirée. La discorde règne, chaque jour plus profonde et plus déchirante, au sein même des églises « orthodoxes ». Jaloux de maintenir une ombre de conformisme, les représentants officiels du protestantisme, en Allemagne et en Angleterre, ont dû, pour retarder une dissolution inévitable, « minimiser » le *Credo* obligatoire et user de formules élastiques [1]. Cette position est intenable. Newman le notait, dès le milieu du siècle dernier : « Il n'y a que deux alternatives : le chemin de Rome ou le chemin de l'athéisme [2]. » Depuis lors, ce double courant n'a fait que s'accentuer, parmi

1. On trouvera les preuves de ces affirmations dans deux livres récents, très bien documentés : 1° G. Goyau, *l'Allemagne protestante* ; Paris, Perrin ; — 2° P. Thureau-Dangin, *la Renaissance catholique en Angleterre au XIX*e siècle ; Paris, Plon-Nourrit. — On constate le même émiettement doctrinal aux États-Unis ; la statistique de 1902 mentionne 43 genres de religions qui se subdivisent en 150 variétés.

2. Newman, *Apologie*, 4e partie.

les protestants éclairés d'outre-Manche comme d'outre-Rhin. Les uns, fidèles au principe du libre examen, s'en vont grossir les rangs des rationalistes et des sceptiques. Les autres, après avoir vainement essayé de bâtir « sur le sable et l'argile », cherchent le « roc » immuable et se tournent vers le successeur de Pierre, le pape infaillible[1].

Le libre examen, en matière religieuse, a conduit le protestantisme à une pitoyable anarchie doctrinale, où il se débat impuissant. Si la méthode individualiste de Descartes, méprisant toute autorité et n'admettant comme recevables que les propositions dont chacun s'est démontré la vérité, avait triomphé, c'eût été un arrêt de mort pour la science. Si chaque savant devait faire table rase du passé et reconstruire, à nouveaux frais, l'édifice élevé par ses prédécesseurs, l'entreprise scientifique, condamnée à un perpétuel recommencement, resterait stationnaire. Quelle vie humaine pourrait suffire à ce travail de géant, pourtant simple travail de revision préliminaire? Pascal était mieux avisé que Descartes quand il écrivait : « ... Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement[2]. » L'œuvre de la science n'est

1. Hurrel-Mallock, *La vie vaut-elle la peine de vivre ?* Traduction et préface par J. Forbes.

2. Pascal, *Fragment d'un traité du vide*. Édition des *Pensées*, par Havet, p. 436.

pas une œuvre exclusivement individuelle ; c'est aussi une œuvre collective : les travaux des devanciers doivent servir à leurs successeurs de point de départ et de base d'élan pour aller plus loin. Le progrès scientifique s'accomplit à l'aide d'une incessante collaboration. La pratique des savants a été d'ailleurs un démenti constant à la théorie de Descartes. De nos jours, Claude Bernard [1], prenant le contrepied de l'individualisme cartésien, a mis en pleine lumière le caractère impersonnel de la science : elle a pour règle, non pas l'évidence subjective, mais la vérité objective dont les droits universels sont supérieurs à tous les individus. De là vient la valeur relative des opinions personnelles, tandis qu'on attache une importance exceptionnelle à la tradition des vérités acquises, c'est-à-dire à l'autorité des hommes compétents. C'est l'assentiment des compétences scientifiques qui donne droit de cité à une théorie et la fait passer de l'état d'hypothèse contestée à l'état de vérité reconnue. Nous sommes loin, on le voit, de l'individualisme cartésien. Descartes lui-même ne semble pas avoir eu pleine confiance dans la valeur de sa méthode : « Que si mon ouvrage ayant assez plu, je vous en fais voir ici le modèle, ce n'est pas, pour cela, que je veuille conseiller à personne de l'imiter... La seule résolution de se défaire de toutes les opi-

1. Cl. Bernard. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale.*

nions, qu'on a reçues auparavant, n'est pas un exemple que chacun doive suivre [1]... »

Quant à la prétention subsidiaire, que des disciples, dépassant la pensée du maître, affichèrent dans la suite, à savoir la prétention de tout ramener à la raison raisonnante et de remplacer le surnaturel et le mystère par les solutions inadéquates de la science, on sait assez à quelle banqueroute plus ou moins frauduleuse elle a misérablement abouti [2]. Personne ne conteste (il faudrait pour cela nier le soleil en plein midi) les magnifiques progrès accomplis par la science dans le domaine qui lui est propre [3]. Sans empiéter désormais sur la métaphysique et sur la religion, que la science leur laisse le soin de trouver une solution aux problèmes des essences, des origines et des destinées. En s'aventurant sur ce terrain, le savant ne parle plus comme tel, mais il disserte en philosophe ; il n'est plus observateur, expérimentateur, classificateur : il sort de sa compétence et de sa spécialité. C'est donc à tort qu'il affuble du manteau scientifique ses élucubrations de métaphysicien : il affirme comme un fait ce qu'il ne peut proposer que comme un

1. R. Descartes, *Discours de la méthode*, 2e partie.

2. F. Brunetière, *La Science et la religion*. Paris, Firmin-Didot, 1895.

3. Un libre penseur pourtant s'est rencontré, M. Berthelot, pour oser prêter à M. Brunetière cette grotesque interprétation. Pour en venir à cette extrémité, il fallait vraiment que l'éminent chimiste fût bien à court d'arguments.

système. Enfin et surtout que la science positive n'aspire plus à supprimer tout mystère et à bannir l'incompréhensible, car elle s'exposerait à recevoir, de nouveau, des répliques cinglantes pour son orgueil, comme le fut un jour celle de Pasteur :

« Au delà de cette voûte étoilée qu'y a-t-il ? De nouveaux cieux étoilés. Soit. Et au delà ?... Il ne sert de rien de répondre : au delà sont des espaces, des temps et des grandeurs sans limites. Nul ne comprend ces paroles. Celui qui proclame l'existence de l'infini, *et nul ne peut y échapper*, accumule dans cette affirmation plus de surnaturel qu'il n'y en a dans tous les miracles de toutes les religions, car la notion de l'infini a le double caractère de *s'imposer* et d'être *incompréhensible* [1]. »

1. L. Pasteur, *Discours de réception à l'Académie française*, 22 avril 1882. C'était aussi « l'opinion d'un homme qui vient de mourir, M. Charles Renouvier, dont je défie bien M. Théodule Ribot lui-même, son confrère à l'Institut, de mettre en question la grande valeur scientifique et philosophique. Pour détaché qu'il fût lui-même du christianisme, les « légèretés » de Renan lui faisaient de la peine. « Jamais Renan, écrivait-il en 1897, ne connut assez les limites et la méthode des sciences expérimentales, pour comprendre qu'elles ne vont au fond de rien, et qu'il leur est interdit de nier, aussi bien que d'appuyer la solution d'aucun problème philosophique d'ordre général, ou de donner ou de refuser un fondement aux théories de la morale et du droit plus qu'aux croyances surnaturelles. » Et, en effet, qu'y a-t-il de commun entre la résurrection de Lazare et les découvertes de Claude Bernard ou de Magendie ? Renan, lui, croyait avec M. Homais que ce fût une même affaire. » (F. Brunetière, *Cinq lettres sur Ernest Renan*, 2e lettre, pp. 34-35, Paris, Perrin, 1903.)

La déroute du libéralisme économique a été plus complète encore. C'est la loi de 1791 qui, en supprimant les corporations ouvrières, a posé les principes qui devaient régler le nouveau régime du travail. Le rapporteur de la loi, Chapelier, les formule ainsi : « Il ne doit pas être permis aux citoyens de certaines professions de s'associer pour leurs *prétendus intérêts communs*. Il n'y a plus de corporations dans l'État ; il n'y a plus que l'intérêt particulier de chaque État et l'intérêt général. » On l'a remarqué avec raison, toute la transformation économique du siècle dernier est contenue dans le rapport de Chapelier : « Elle y est dans ses conséquences les plus extrêmes et les plus funestes. Il n'y a plus que l'intérêt particulier et l'intérêt général ; c'est-à-dire il n'y a plus en présence que l'État et des individus. Entre ceux-ci plus de liens, plus d'intérêts communs, et, par conséquent, le déchaînement des intérêts personnels avec tout ce qu'ils peuvent entraîner de passions et de violences, sans autre médiateur que l'État qui devient ainsi le tuteur universel [1]. »

Que va devenir l'ouvrier laissé à lui-même dans cet isolement absolu ? Sa situation est d'autant plus critique que la nouvelle école d'économie politique considère le travail comme une simple marchandise, au lieu de l'envisager comme l'un des actes les plus nobles de la vie sociale, que la justice défend de réglementer en faisant

1. A. de Mun, *Discours*, juin 1883.

abstraction de l'homme qui en est l'auteur. Le travailleur est entré dans une lutte nécessairement inégale avec le patron, qui veut acheter au meilleur compte ce que lui, au contraire, s'efforce de vendre au prix le plus élevé. C'est ainsi que se sont posées du même coup et la question ouvrière et la question sociale. La première est née du régime nouveau qui, brusquement, livre l'ouvrier sans point d'appui à toutes les fluctuations du marché ; la deuxième provient de l'antagonisme aigu entre le capital et le travail, ainsi que de la rupture des liens d'affection mutuelle qui unissaient autrefois les membres de la famille professionnelle. C'est ce que constatent tous les penseurs de notre époque, à quelque parti qu'ils appartiennent. Voici, par exemple, le témoignage de Proudhon : « Ce qui a créé la distinction toute nouvelle, inconnue même aux temps féodaux, de classe bourgeoise et de classe ouvrière ou prolétaire, c'est le droit inauguré en 1789. Avant 89, l'ouvrier existait dans la corporation et dans la maîtrise, comme la femme, l'enfant et le domestique dans la famille... Mais depuis 89, le faisceau des corporations ayant été brisé sans que les fortunes et conditions entre ouvriers et maîtres fussent égales,.... la distinction s'est établie d'elle-même entre la classe des patrons, détenteurs des instruments de travail, capitalistes et grands propriétaires, et celle des ouvriers simples salariés [1]. »

1. Proudhon, *la Capacité des classes ouvrières*

Placé dans un camp tout opposé, F. Le Play [1], le promoteur de la « paix sociale », fait écho sur ce point à l'ardent philosophe socialiste.

Les conséquences du système individualiste, du « laisser faire et du laisser passer », se déroulent sous les yeux de nos contemporains, avec une acuité qui se manifeste surtout depuis une trentaine d'années. Le travailleur, abandonné sans défense à une concurrence effrénée, devait fatalement succomber, dans ce *struggle for life*, devant des adversaires puissamment armés. La disproportion de la lutte entre salariés et capitalistes a fini par allumer au cœur des vaincus, exploités parfois sans scrupule, une ardeur croissante de représailles. La guerre sociale est virtuellement déclarée [2].

De cet antagonisme persistant a jailli le socialisme. Au lieu de chercher un remède efficace à son isolement et à son impuissance dans des groupements professionnels fortement constitués, l'ouvrier, lâchant la proie pour l'ombre, s'est lancé, sous la conduite de meneurs intéressés à semer la discorde, à la poursuite d'un idéal social dont le mirage le fascine et l'empêche d'en démêler le côté chimérique et décevant. Nous voilà aux antipodes de l'individualisme, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de tenter l'organisation d'un gouvernement qui absorbe-

1. Le Play, *l'Organisation du travail.*
2. É. Ollivier, *la Guerre sociale.* (*Correspondant*, janvier 1893.)

rait les droits des particuliers au profit de la collectivité.

Pour endiguer ce mouvement collectiviste, on a vu s'élaborer, en Allemagne, en Angleterre, en Suisse, en Belgique, en France, en Italie, toute une législation protectrice de l'ouvrier. On a voulu, pour ainsi dire, légaliser le socialisme, afin de le rendre inoffensif. Certains sociologues ont pu s'inquiéter, avec raison, de ces essais d'assagissement et blâmer l'extension des pouvoirs de l'État, qui en a été la conséquence, comme une réaction excessive contre l'initiative privée. Quoi que l'on pense de la valeur intrinsèque de cette tentative autoritaire, le fait seul suffit à montrer que l'ancien libéralisme économique a vécu.

Les conséquences du libéralisme moral, suggéré par Rousseau et systématisé par Kant, n'ont pas été, dans une sphère plus haute, moins désastreuses que les résultats du libéralisme économique. La doctrine kantienne de l'autonomie de la volonté enlève, en effet, à la loi morale toute autorité. Comment la volonté, étant essentiellement changeante, pourrait-elle édicter une loi immuable ? Comment un être, qui s'impose d'agir de telle ou telle façon, serait-il lié par cet ordre émané de lui? Après cet ordre, ou bien il n'est plus libre, et alors il n'y a plus place pour la moralité; ou bien il le demeure; il peut par conséquent prendre une décision contraire, et, après s'être lié, se délier

de sa première obligation ; mais alors que devient le caractère absolu, catégorique du devoir ? Que devient l'universalité de la loi morale si chaque volonté, étant autonome, peut la modifier à son gré ? Il faut donc que le devoir et la loi morale aient un principe extérieur et supérieur à la volonté capricieuse de l'homme : ce principe fondamental c'est la volonté infiniment sage de Dieu. La position choisie par Kant est contradictoire, donc intenable ; c'est pourquoi elle sera de plus en plus abandonnée [1]. Ceux, qui veulent donner à la moralité des assises solides et respectables, restent fidèles ou reviennent à la morale rationnelle, car celle-ci ne place le fondement de l'obligation ni *dans* la volonté, ni, *au-dessous* de la volonté, dans le plaisir, le sentiment ou l'intérêt, mais, *en dehors* et *au-dessus* de la volonté, dans l'Être infiniment parfait.

Le libéralisme romantique ne devait pas opposer une résistance aussi opiniâtre que le libéralisme moral de Kant. Le grand pontife du romantisme, Victor Hugo [2], en affichant la folle

1. C'est dans le domaine moral que l'individualisme aura toujours des partisans obstinés, parce qu'il représente la passion qui est essentiellement égoïste. C'est ainsi que la morale indépendante de toute idée métaphysique et religieuse, professée par Guyau et M. Ferdinand Buisson, n'est, au fond, qu'un avatar, une forme exaspérée de l'individualisme kantien en train de disparaître.

2. Cf. la préface de son *Cromwell*, qui fut le manifeste de l'École romantique. — G. Longhaye, *Dix-neuvième siècle : Esquisses littéraires et morales*, IIe série, p. 41 sqq. ; p. 116 sqq. Paris, Retaux, 1901.

prétention d'abolir toutes les règles, ne fit que substituer son dogmatisme à un autre. La loi fondamentale, que les écrivains de génie du grand siècle avaient suivie d'instinct, c'était de déployer pleinement les facultés esthétiques, mais en respectant leur ordre hiérarchique, parce qu'il repose sur la nature même de l'homme. Placées au sommet et faites pour commander, les puissances proprement spirituelles, la raison et la volonté, doivent gouverner l'inspiration de l'artiste, du poète et de l'orateur. Les puissances inférieures, strictement conditionnées par l'organisme, à savoir, l'imagination reproductrice et la sensibilité, sont des auxiliaires dont le concours est indispensable, mais demeure subordonné, à la direction venue d'en haut. L'œuvre belle est le produit de cette collaboration active et ordonnée [1]. Le romantisme ne l'entend pas ainsi. Plus de facultés dirigeantes, plus de subordination : le tempérament et l'inspiration font loi. C'était la charte d'émancipation des facultés sensitives, trop longtemps asservies par l'École classique. Cet affranchissement des sens et de l'imagination fut le signal de l'anarchie littéraire.

C'est pourquoi les théoriciens de la nouvelle esthétique soutinrent à l'envi que tout ce qui est vécu et senti, toute émotion sincère et forte, mérite d'être exprimé, d'autant que la main de l'art élève et purifie ce qu'elle touche. C'est

1. G. Longhaye. *Théorie des belles-lettres*, L. I, 3e édition.

pourquoi l'on vit émerger quantité d'œuvres, où le cliquetis des mots et le rythme des phrases, musique caressante pour l'oreille, tenaient lieu d'idées et de sentiments ; où les couleurs les plus voyantes, prodiguées sans scrupule, fatiguaient l'intelligence éblouie ; où les émotions les plus troublantes secouaient les nerfs et débridaient les passions ; où l'incohérence, l'obscurité, l'imprécision, signes d'impuissance intellectuelle, étaient prônées comme des marques authentiques de génie inspiré. A ce contact prolongé, l'esprit français, avide de clarté et ami de la mesure, aurait fini par émousser sa trempe et gâter ses qualités de choix. Il commençait à trouver morne tout ce qui n'est pas agité et violent ; froid, tout ce qui n'est pas exalté et fiévreux ; terne, tout ce qui n'est pas éblouissant ; fade et insipide, tout ce qui n'est pas fortement épicé. L'excès même du mal a déterminé une vigoureuse réaction. La critique dogmatique, qui fait sa part à l'élément personnel mais en le subordonnant aux règles immuables du goût, a recouvré son légitime empire. En reprenant la direction de l'art, la science [1] s'est même parfois montrée un peu tyrannique dans ses exigences : à force d'être réfractaire à la critique « impressionniste », elle bannirait volontiers toute expression du tempérament et

1. E. Hennequin, *la Critique scientifique*. — R. Fath, *l'Influence de la science sur la littérature française dans la seconde moitié du XIXe siècle*. Paris, 1902. (Cf. R. Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1902.)

toute préoccupation subjective. C'est une revanche exagérée. Il reste vrai, néanmoins, (et l'on semble le reconnaître assez généralement aujourd'hui) que tout artiste, qu'il manie des formes ou des couleurs, des sons ou des mots, doit respecter les principes premiers de la raison esthétique, expression de l'essence des choses. Comme, selon le mot de Bacon [1], le savant ne commande à la nature qu'en obéissant à ses lois, ainsi l'artiste ne triomphe des obstacles de la forme rebelle à la manifestation de l'idéal qu'en se soumettant aux règles de l'art.

Jusqu'ici, qu'il s'agisse de la religion, de la science, de la morale ou de l'art, partout nous avons dû faire la même constatation : le libéralisme a failli à ses promesses. En sera-t-il de même sur le terrain politique et social ? C'est là que l'illusion libérale a été peut-être le plus tenace : jusqu'à ces vingt dernières années, elle persistait imperturbable. On rencontrait à chaque pas de braves gens, doucement obstinés à encenser l'idole chère à leur jeunesse et refusant d'ouvrir les yeux sur les symptômes de sa caducité prochaine. Ils s'en allaient, répétant avec une naïve confiance, qu'il y a loin de la coupe aux lèvres, de la parole à l'acte : on peut donc permettre impunément la propagande des théories les plus révolutionnaires ; on peut sans danger, tellement elles sont résistantes,

1. F. Bacon, *Novum organum*, aphor. CXXIX : Naturæ non imperatur nisi parendo.

laisser ébranler par des discussions violentes les colonnes qui soutiennent l'édifice social : les notions de la religion, de la patrie, de la famille, de la propriété et de l'armée. C'était méconnaître cette vérité essentielle que les idées sont des forces qui tendent à l'action ; et que les idées subversives sont des forces explosives qui, tôt ou tard, quand jaillit l'étincelle imprudente, éclatent dans les faits et entassent des ruines.

Cependant quelques événements, projetant des lueurs tragiques, vinrent rappeler cette vérité laissée dans une pénombre volontaire, et secouer la quiétude dangereuse où se réfugiaient les libéraux incorrigibles, qui appréhendaient d'assister impuissants à la débâcle de leurs dernières espérances : « Vers 1880, deux jeunes gens instruits, deux étudiants, Barré et Lebiez, assassinèrent pour la voler une vieille femme et déclarèrent qu'ils avaient agi suivant leur conscience, d'après les lois de la concurrence vitale. Quelque temps après, M. Paul Bourget posa nettement dans *le Disciple* le problème de la responsabilité du penseur et de l'écrivain vis-à-vis de la pratique sociale. Puis vinrent les attentats anarchistes, le crime de Caserio ; Vaillant, Henry, Caserio firent remonter leurs attentats à une théorie sociale, à des idées qui avaient armé leurs mains. De ce jour, le problème posé par *le Disciple* fut résolu et les Chambres françaises votèrent les lois contre les anarchistes, lois qui punissent « *l'apolo-*

gie des faits qualifiés crimes » et créent, par conséquent, quoi qu'on en ait dit, une criminalité de la pensée [1]. En 1899, après l'horrible attentat de Lucchesi, une conférence internationale chercha les moyens d'atteindre et les anarchistes et la doctrine dont ils se réclament [2]. »

D'autres faits plus récents, les mesures restrictives apportées à la liberté d'association et les entraves qu'on s'apprête à forger contre la liberté d'enseignement, ont donné au problème une acuité nouvelle. Nous nous sommes contenté de jeter un coup d'œil sommaire sur les autres formes du libéralisme. Mais, pour ce qui concerne le libéralisme politique et social, il nous faut pousser plus avant notre enquête, d'autant que les écrivains, interrogés par la *Revue de métaphysique et de morale*, ont concentré sur ce point l'effort de leur attention et de leurs recherches.

1. Le libéralisme absolu avait mis en circulation ce prétendu axiome : « Il n'y a pas de délits d'opinion. » Les attentats anarchistes ont contribué à dissiper cette fatale illusion. Voir, aux *Notes justificatives* II, p. 188, la preuve qu'il y a une criminalité de la pensée : puisqu'il y a des doctrines et des paroles « qui tuent », il faut les assimiler à l'action.

2. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, p. 12-13.

CHAPITRE III

Banqueroute du libéralisme politique.

Le libéralisme en politique est un produit malsain de l'optimisme naïf que Rousseau avait mis à la mode au dix-huitième siècle, et qui se traduisit par la croyance à la bonté originelle de l'humanité et par la confiance dans la valeur absolue de la liberté. L'homme naît libre et bon : c'est la société qui l'enchaîne et le déprave. La conséquence logique d'une pareille doctrine, c'est d'accorder à l'individu, foncièrement bon, une indépendance aussi grande que possible et de restreindre les fonctions de l'État au rôle de gendarme chargé d'assurer à chacun la jouissance paisible de ses droits. La seule limite assignable au libre épanouissement de l'activité individuelle, c'est le respect de la liberté des autres, car « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui [1] ». C'est pourquoi, « s'il y a un cas où ma liberté puisse jouer d'une façon illimitée sans restrein-

1. Article IV de la *Déclaration de 1789*.

dre le jeu des autres libertés, là la société n'a qu'à reconnaître, et non pas à régler la liberté. Ce cas existe dans l'exercice de la pensée. Je puis penser tout ce que je veux, sans que mon voisin perde un atome de sa liberté de penser tout ce qu'il veut. La liberté de penser ne doit recevoir aucune restriction. » C'est ainsi que s'exprime M. Gustave Lanson [1].

En vérité, on ne voit pas quelle restriction l'État pourrait apporter à la liberté de penser, puisqu'elle est renfermée dans le for intérieur, inaccessible aux perquisitions de l'autorité civile. Aussi pour ne pas commettre une naïveté, M. Lanson doit-il aller plus loin et ajouter: « Si le gouvernement est le mandataire du peuple, il faut que chaque citoyen ait droit de censurer le gouvernement et d'en proposer la révocation. Tout doit pouvoir se penser, se dire, s'écrire, sans qu'aucune contrainte restrictive ou répressive intervienne... Comme on le voit, la liberté de penser ne va pas sans la liberté de manifester la pensée... Donc liberté de la parole et liberté de réunion. Liberté de la parole et liberté de la presse. Sous aucun prétexte il ne faut toucher à ces libertés-là [2]. » L'honorable professeur de Sorbonne n'y met qu'une restriction, dont il n'a pas remarqué l'illogisme et l'arbitraire: « Cela ne veut pas dire que le journaliste sera soustrait à la puissance des lois. Le

1. G. Lanson, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 751.
2. G. Lanson, *ibidem*, p. 752.

journal, manifestation de la pensée humaine, est intangible. Mais le journal ne sert pas toujours et seulement à manifester la pensée. Il y a des articles de journaux qui sont non pas des pensées, et comme tels soustraits à l'autorité de la société, mais des actes, et comme tels soumis à la juridiction de la société. Qu'on me comprenne bien : je ne parle pas de tendances, de suggestions, de provocations générales ; je parle d'actes précis et particuliers, de concours donné à une entreprise précise et particulière[1]. »

En dépit de cette réserve à peu près insignifiante, c'est le libéralisme absolu au point de vue intellectuel dans la société. A ses débuts, au temps où l'illusion battait son plein, il avait arboré comme un drapeau, au milieu de la mêlée des opinions adverses, cette confiante formule : « Laissez penser, laissez parler, laissez enseigner ; que toutes les doctrines luttent entre elles sans obstacle, que toutes usent avec une liberté égale de leurs procédés propres pour recruter des adhérents et former des disciples ; leur victoire ou leur défaite dépendra de leur force ou de leur faiblesse, et si toutes survivent à la bataille, chacune obtiendra dans la civilisation la part d'influence que lui attribue sa part de vérité[2]. » Bref, laissez faire la liberté, et tout ira pour le mieux dans le meilleur des mondes.

1. G. Lanson, *ibidem*, p. 752.
2. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 101.

Ce bel enthousiasme d'antan s'est singulièrement refroidi chez un grand nombre de penseurs, qui se flattent cependant d'être fidèles au libéralisme : « Une société libérale ne doit pas seulement rendre possible la manifestation de toute croyance ; elle doit rendre possible aussi la comparaison entre les croyances et le choix [1]. » Nous verrons plus tard, par le menu, tout ce que cette nouvelle formule, sous un air bénin, cache de perfides restrictions à la liberté des catholiques, traités en pestiférés. Il suffit, pour le moment, d'une indication générale : « Le vrai libéralisme intellectuel veut donc l'abolition de l'inégalité artificielle qu'établit entre les doctrines en concurrence l'obligation, que l'une (la doctrine catholique) impose à ses adhérents, d'écarter sans examen les autres et qui, grâce à l'action concertée de la famille, de l'Église et du collège, enferme un si grand nombre de nos concitoyens dans un système immuable de croyances et de sentiments... Ainsi, dans l'ordre des idées comme dans l'ordre des intérêts, le libéralisme a cessé d'être l'apologie du laisser faire absolu, sans conditions [2]. »

Comment expliquer ce revirement ? Comment justifier cette palinodie ? Les causes en sont multiples ; indiquons les principales, après avoir noté, au préalable, que la vérité et l'erreur s'y

1. B. Jacob, *ibid.*, p. 101. — Il s'inspire de la formule de M. D. Parodi. (Cf. *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 777.)

2. B. Jacob, *ibid.*, p. 101-102.

trouvent étrangement mêlées. Il s'en faut de beaucoup, en effet, que ce soit toujours la valeur intrinsèque des raisons qui détermine les courants d'opinion.

Signalons d'abord, pour mémoire, les progrès du déterminisme philosophique [1]. Ce système, qui a rendu flottante la notion autrefois si ferme de la liberté, a, par un contre-coup nécessaire, éteint chez un certain nombre d'esprits l'ardeur de leurs revendications libérales. A quoi bon se passionner pour l'incertain ?

L'hypothèse évolutionniste a porté un coup bien plus sensible à la doctrine de Rousseau en la sapant par sa base : la bonté originelle de l'homme. L'évolutionnisme, au contraire, croit à la sauvagerie primitive, puisqu'il fait descendre l'homme de l'animal. Les générations humaines furent d'abord guidées exclusivement par un âpre égoïsme qui inspirait tous leurs actes. Les plus intelligents finirent par voir qu'il est parfois avantageux de sacrifier des intérêts secondaires au bonheur des autres. C'est ainsi que l'altruisme, égoïsme raffiné, serait peu à peu sorti de l'égoïsme brutal [2]. Aujourd'hui, il

1. Ce point a été bien mis en lumière par M. l'abbé Birot, dans son article sur *la Crise du libéralisme*. (*Revue du Clergé français*, 1er mai 1903, p. 570.)

2. Ce n'est pas le lieu de montrer en détail la contradiction flagrante du système. De deux choses l'une : ou bien l'altruisme est véritable, et alors comment peut-il sortir de l'égoïsme, son contraire ? Ou bien l'altruisme n'est qu'un produit raffiné de l'égoïsme, c'est de l'égoïsme inconscient, comme l'admettent les évolutionnistes, et alors c'est une duperie, un altruisme illusoire. (Cf. G. Sortais, *Traité de philosophie*, t. I, p. 121-122).

y a encore conflit entre les tendances individualistes et les tendances sociales. Mais un jour ce stade de l'*égoaltruisme* sera dépassé et le terme de l'évolution sera marqué par le triomphe complet de l'altruisme ; car la formule définitive de la loi morale sera : « Vis pour les autres [1]. » C'est ainsi que l'évolutionnisme a pris la contre-partie de Rousseau : celui-ci nous fait partir de la bonté originelle, celui-là nous fait marcher vers une bonté terminale. C'est une utopie [2] substituée à une autre ; n'importe, car il suffit à notre but actuel de prendre note de la faillite du libéralisme. N'est-il pas piquant de voir son fondement même renversé par les philosophes qui se donnent pompeusement comme les théoriciens de la morale « scientifique » ? D'ailleurs, au point où est rendue l'évolution, l'homme n'étant encore qu'un singe en train de se perfectionner, n'est-il pas sage de prendre quelques précautions pour prévenir ou réprimer les écarts de l'instinct animal toujours prêt à s'échapper ?

C'est une science nouvelle, appelée par A. Comte, d'un nom barbare, la sociologie, qui devait porter le coup de mort à la doctrine libérale.

Dès la fin du dix-huitième siècle et au commencement du dix-neuvième, deux penseurs de

1. H. Spencer, *la Morale évolutionniste*.

2. Sur la prétendue sauvagerie primitive, Cf. F. Vigouroux. *Les Livres Saints et la Critique rationaliste*, t. IV, L. I, sect. V, ch. 6. — J. Guibert, *les Origines*, ch. VII.

génie, L. de Bonald [1] et J. de Maistre [2], avaient vigoureusement attaqué, au nom de la raison et de la science historique, les rêveries dangereuses du *Contrat social* et l'œuvre abstraite des Constituants. Ces derniers, en bons idéologues, imbus des chimères de Rousseau, s'étaient imaginé qu'une Constitution se fabrique en Chambre législative comme on fait des tissus dans une manufacture ou des combinaisons chimiques dans un laboratoire. Ils commencèrent par dresser une liste des droits de l'homme dans cette fastueuse Déclaration de 1789, où sont perpétuellement confondus les droits de l'individu et les droits de la nation [3]. Leur point de départ est une abstraction : l'individu métaphysique, l'homme en général. C'est en vue de cet être abstrait, qui comme tel n'existe nulle part, qu'ils se mettent à légiférer [4]. Pour eux, comme pour Rousseau, leur inspirateur, l'individu humain est absolument indépendant de Dieu, et c'est lui qui est, dans sa liberté souveraine, le créateur de la société. Ils ne prétendent pas que

1. L. de Bonald, *la Théorie du pouvoir civil et religieux dans la société civile* (1796) ; — *Essai analytique sur les lois de l'ordre social* (1800) ; — *La Législation primitive* (1802).

2. J. de Maistre, *Considérations sur la France* (1796) ; — *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (1809) ; — Cf. Cl. de Paillette, *la Politique de Joseph de Maistre, d'après ses premiers écrits* ; — *Livres d'hier et d'autrefois* ; — G. Longhaye, *Dix-neuvième siècle : Esquisses littéraires et morales*, 1re série, p. 139 (Paris, 1900).

3. É. Faguet, *le Libéralisme*, p. 7.

4. H. Taine, *Origines de la France contemporaine : l'Ancien Régime*, liv. IV, chap. II, § 3 ; chap. III, § 2.

l'homme puisse vivre et prospérer en dehors de la société ; non, mais c'est lui qui est la source de la souveraineté et l'auteur des lois sociales. La société est une œuvre *artificielle*.

Cette indépendance absolue de l'homme, de l'individu, vis-à-vis de Dieu et de la société, est une prétention insoutenable que J. de Maistre qualifie de « satanique » et que, d'accord avec de Bonald, il combat à outrance. Il fut un temps où il était de mode d'écarter dédaigneusement leurs attaques, sous prétexte qu'elles sont conduites au nom du dogme et de la théologie. On les appelait *théocrates* [1] ; tout était dit et l'on passait outre. Nos contemporains sont devenus plus équitables : « Tout le monde le reconnaît aujourd'hui, M. Henry Michel [2] aussi bien que M. Faguet [3], c'est de la *Législation primitive* et des *Considérations sur la Révolution française* que datent les raisons décisives apportées contre les doctrines de Rousseau adoptées par la Constituante et que date véritablement la fondation de la sociologie [4]. »

1. L'un de ces *théocrates*, J. de Maistre, félicite la papauté d'avoir enseigné au monde *le droit divin des peuples*. (*Du Pape*, liv. III, chap. IV.)

2. H. Michel, *l'Idée de l'État*, Paris, 1895.

3. É. Faguet, *Politiques et moralistes au XIXe siècle*, 1re série, Paris 1891.

4. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, p. 19. — L'auteur a mis, par distraction, *Considérations sur la Révolution française*, au lieu de *Considérations sur la France*. Distraction, de pure forme d'ailleurs, car J. de Maistre, au fond, ne s'occupe dans cet ouvrage que de la *Révolution*.

J. de Maistre et de Bonald prouvèrent d'une façon péremptoire que l'homme isolé, rêvé par les Constituants et les Conventionnels, n'est qu'un être de raison, une entité logique. L'homme réel, tel que l'histoire nous le montre partout, est un être social, ou, comme disait déjà Aristote, « un animal politique[1] ». La société est chose *naturelle*; comme telle, elle est régie par des lois essentielles que l'homme-individu n'a pas faites, mais qu'il doit subir et respecter, s'il veut contribuer au bien commun. Par contre, toute société, dont les membres sont assez aveugles pour essayer de se soustraire à ces lois organiques, est punie de ces tentatives *contre nature* par des malaises et des troubles profonds, qui, en devenant chroniques, sont des symptômes certains d'une inévitable dissolution. Aussi, les constitutions viables ne sont pas celles que l'on confectionne de toutes pièces dans le silence du cabinet ou dans le tumulte des assemblées délibérantes, et que l'on met ensuite sur le « papier[2] ». Ce sont celles qui sont « écrites ès-cœurs des peuples », parce qu'elles résultent d'une expérience séculaire et répondent à des besoins concrets et permanents. Donc, concluent justement de Bonald et J. de Maistre,

1. Aristote, *Politique*, liv. I, chap. 1, nº 9 (édition Didot) : Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον.

2. Carlyle a caractérisé d'un mot flétrissant la fin du dix-huitième siècle : « C'est l'âge de papier. » (*Histoire de la Révolution française*, liv. II.) Comment aurait-il caractérisé le dix-neuvième, où nos multiples constitutions et nos innombrables lois « écrites » ont fait noircir tant de papier ?

dans l'ordre social, la part de la nécessité est primordiale et prépondérante. La liberté individuelle sans règle et sans frein, ce serait l'anarchie spontanée, l'état sauvage. Au contraire, l'état social suppose à sa base des lois constitutives qui s'imposent, et il exige dans son développement, comme conditions de vie et de progrès, l'organisation, c'est-à-dire la limitation, dans une certaine mesure, de la liberté individuelle.

Ces conclusions, qui furent chez J. de Maistre et de Bonald comme des intuitions de génie, ont été, dans leur ensemble, confirmées par les résultats de la longue enquête que la sociologie a méthodiquement conduite en France au cours du dix-neuvième siècle. Ce grand effort scientifique est personnifié en trois grands noms : Auguste Comte, Frédéric Le Play, Hippolyte Taine. Ces esprits supérieurs, mais divers dans leur supériorité, se sont rencontrés, sans concert préalable, dans des affirmations semblables, qui sont la condamnation de la thèse libérale.

Le fondateur du positivisme, A. Comte[1], et son disciple anglais, Stuart Mill, ont été amenés par l'analyse des phénomènes sociaux à établir que deux sortes de lois président au

1. A. Comte. *Cours de philosophie positive*, 55e leçon et suivantes ; — S. Mill. *Système de logique déductive et inductive*, liv. VI, chap. x. — Cf. F. Brunetière. *Pour le centenaire d'Auguste Comte* (*Revue des Deux Mondes*, 1er juin 1902) ; — *De la religion comme sociologie* (*Revue des Deux Mondes*, 15 février 1903).

maintien et au développement des sociétés. Le premier groupe comprend les lois de *coexistence* : dans le corps social, comme dans tout être vivant, les parties composantes sont unies entre elles par des rapports de coordination et de subordination. Ces lois, qui indiquent les conditions d'équilibre de la société, constituent ce que Comte appelle la *Statique sociale*. Le deuxième groupe embrasse les lois de *succession* : elles déterminent les rapports constants qui relient entre elles les modifications successives des sociétés. Ces lois de causalité, conditions du progrès général, constituent ce que Comte appelle la *Dynamique sociale*. L'ensemble de ces lois organiques représente l'élément fatal qui régit l'existence et l'évolution des sociétés. Le terme où aboutissait la pensée du sociologue positiviste était donc à l'opposé de Rousseau et des Constituants : il mettait en évidence le rôle des *nécessités* sociales, restreignant la liberté individuelle.

Le point de départ de F. Le Play fut le Saint-Simonisme, dont certains côtés généreux et élevés attirèrent sa jeunesse. « Henri de Saint-Simon, grand admirateur de Joseph de Maistre et maître d'Auguste Comte,... eut cette vue que l'âge critique de l'humanité, commencé à la Réforme, devait être considéré comme clos et qu'une période d'organisation devait maintenant s'ouvrir[1]. » Mais le jeune ingénieur,

1. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, p. 21.

sorti de l'École polytechnique et de l'École des mines, était épris de rigueur scientifique et doué d'un don remarquable d'observation : il sentit donc l'impérieux besoin d'étudier, à la lumière de l'expérience, en employant la méthode comparative qui devait être si féconde dans tous les domaines de la science, quelles sont les conditions essentielles de la stabilité et de la prospérité sociales. Pendant une trentaine d'années, il entreprit de longs et pénibles voyages[1] à travers toute l'Europe, et il consigna le fruit de ses consciencieuses recherches dans une série d'ouvrages très bien documentés[2]. Appuyé sur les faits, il osa dénoncer l'influence malfaisante de la Révolution et proclamer la faillite des « faux dogmes de 89[3] ». Ce n'était pas comme chrétien, (il ne l'était pas encore), mais comme sociologue, éclairé par les résultats de l'expérience, qu'il condensait sa pensée définitive dans cette formule : « La prospérité des peuples est en raison directe de l'observation du *Décalogue.* » C'était la vérification par la méthode expérimentale de cette parole évangélique : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa

1. Albert Le Play, *Frédéric Le Play, Voyages en Europe* (1829-1854), Paris, Plon-Nourrit, 1899.

2. F. Le Play, *les Ouvriers européens*, 6 volumes ; — *la Réforme sociale en France*, 3 volumes ; — *l'Organisation du travail* ;— *l'Organisation de la famille* ; — *la Constitution essentielle de l'humanité*, etc. Tours, A. Mame et fils. — Cf. A. Delaire, *Le Play et la science sociale* ; — Vignes, *la Science sociale d'après Le Play*.

3. F. Le Play, *la Réforme sociale en France*, chap. LXIV.

justice, et le reste vous sera donné par surcroît. » *Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et omnia adjicientur vobis*[1]. Aussi, conséquent avec lui-même, Le Play propose-t-il en toute assurance le retour à la pratique du *Décalogue*, comme le seul remède efficace au mal des « lois révolutionnaires qui continuent à perdre notre race. » Or le *Décalogue* est un ensemble de préceptes restrictifs de la liberté individuelle. Le fondateur de l'École de la *Paix sociale* s'affiche donc comme l'antagoniste déclaré des tenants de l'École libérale[2].

Taine s'est spécialement attaché à étudier l'œuvre législative de la Révolution et à marquer ses désastreuses conséquences. Le Play avait insisté de préférence sur les heureux effets qu'entraîne l'observation fidèle des lois constitutives de l'ordre public : il employa surtout la méthode de concordance. Taine eut recours à la méthode de différence, qui est la contre-épreuve de la précédente. Il a examiné un cas de pathologie sociale, un de ces cas anormaux, propres aux périodes troublées, lesquels présentent une intensité plus grande et fournissent des arguments plus décisifs aux sociologues. Qu'a-t-il trouvé au terme de sa longue et pénétrante analyse[3] ? Ce qu'avaient trouvé, avant

1. Saint Mathieu, VI, 33.

2. F. Butel, *le Comte de Maistre et M. Le Play*. (*Revue du Monde catholique*, 1er et 15 novembre 1884.)

3. H. Taine, *Origines de la France contemporaine : la Révolution*. Cf. L. Roure, *Les idées politiques et sociales de Taine*, *Études*, 1903, t. 96, p. 721 sqq. M. Gabriel Monod dit en parlant

lui, J. de Maistre et Le Play, par des voies différentes : la méconnaissance des lois sociales produit, avec l'agitation et la fièvre révolutionnaire, ce *delirium tremens* des nations modernes, les folles surexcitations de la rue, les hécatombes sanglantes, l'anarchie spontanée, puis, par une réaction fatale, la tyrannie jacobine, l'établissement de la terreur et finalement une dissolution grandissante, qui n'est arrêtée que par un coup de force, suivi de l'organisation du despotisme : l'autorité se concentre dans la main de fer d'un seul, qui substitue l'omnipotence de sa volonté ferme au débile éparpillement des volontés individuelles. La Révolution avait violenté la nature sociale de l'homme ; la nature s'est vengée, comme elle sait faire, en laissant la violation de l'ordre et de la justice porter ses fruits de mort.

Les conclusions des recherches sociologiques pendant le dix-neuvième siècle sont donc un démenti formel à l'optimisme illusoire du libéralisme, à la doctrine du laisser faire et du laisser passer. L'homme n'est pas un être abstrait peuplant les espaces imaginaires ; il n'est pas non plus un être isolé qui naît et vit dans un désert ; non, c'est un être social, qui plonge ses racines dans un passé traditionnel dont il

de Taine : « Il n'a pas tout dit, mais ce qu'il a dit est vrai... ; il est vrai que la Révolution a déchaîné l'anarchie en détruisant les institutions traditionnelles pour les remplacer par des institutions rationnelles sans racines dans l'histoire et dans les mœurs. » *Les Maîtres de l'Histoire*, 3e éd. 1896, p. 171.)

dépend, et qui se développe dans un milieu réel dont il est tributaire. « Toute chose tend à persévérer dans son être [1] » et à le développer. Or l'individu vivant, qu'il soit plante, animal ou homme, ne peut donner satisfaction à cette tendance constitutionnelle que s'il est suffisamment armé pour repousser victorieusement tout ce qui s'oppose à son existence et à son développement normal. Cette loi primordiale régit également les collectivités. L'intolérance est donc la condition nécessaire du maintien et de l'évolution de toute vie, qu'elle soit individuelle ou collective.

C'est pourquoi, tant qu'une société naturelle subsiste, elle a le droit de se défendre contre toute agression qui tendrait à la blesser ou à la détruire, parce qu'elle a le droit de vivre. Elle peut donc et elle doit interdire la propagation du mal et de l'erreur qui font obstacle à sa durée et à son progrès.

Mais ce n'est là que le côté négatif. Pour persévérer dans son être et grandir, le vivant doit encore s'assimiler une nourriture saine et appropriée. Aussi la société n'a pas seulement à repousser l'attaque des doctrines délétères ; elle n'a pas seulement à prohiber ce qui est nuisible ; elle doit encore prescrire et faire accepter ce qui est nécessaire ou évidemment utile au bien commun : « Il y a des lois sociales,

1. Spinoza, *Éthique*, 3e partie, prop. VI : Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

voilà le postulat même de la science sociologique telle que le positivisme l'a constituée. Sur ce point, l'idéalisme critique se rencontre avec le positivisme, et M. Renouvier [1] reconnaît qu'en conséquence de l'existence de ces lois, la société a le droit d'en imposer l'observation [2]. » Nous voilà en pleine opposition avec la *Déclaration de* 1789, qui borne le rôle de la loi à défendre les actions nuisibles, et avec l'école libérale ancienne qui permet la libre circulation des idées les plus dissolvantes! Les Constituants et les Conventionnels ne songeaient qu'à proclamer les droits de l'homme. Mais les libéraux d'aujourd'hui, commençant à s'aviser qu'il y a là une grave lacune, sont contraints eux-mêmes d'avouer l'insuffisance des grands ancêtres et de leur œuvre. N'a-t-on pas entendu, dans le Congrès d'éducation sociale, M. Léon Bourgeois proposer ce complément significatif : « La Révolution a fait la déclaration des droits, il s'agit d'y ajouter maintenant la déclaration des *devoirs* [3] ? »

1. Ch. Renouvier, *Science de la morale.*
2. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, p. 24.
3. L. Bourgeois, *Solidarité.*

CHAPITRE IV

Le Libéralisme et le Syllabus.

La vérité des conclusions sociologiques, que nous venons de rappeler, serait restée longtemps encore l'apanage intellectuel d'une élite, si tout un ensemble de faits convergents n'avait réussi à la mettre à la portée d'un grand nombre d'esprits jusque-là prévenus ou distraits. Les conséquences palpables que, depuis un quart de siècle, a produites en France la liberté à peu près illimitée de parler, d'écrire, d'enseigner, d'afficher, ont opéré ce miracle de désillusion. Indiquons en courant quelques-uns des faits qui ont d'abord éveillé des doutes, puis ont inspiré des inquiétudes fondées, sur la valeur du libéralisme préconisé comme une panacée à tous les maux de la société.

On a de divers côtés [1], même du côté des rationalistes, constaté la pernicieuse influence

1. Fouillée, *les Jeunes Criminels*. (*Revue des Deux Mondes*, 15 janvier 1897.) — Farget, *la Marche de la criminalité et les progrès de l'instruction depuis soixante ans*. — Bouzon, *le Crime et l'école*. — Goyau, *l'École d'aujourd'hui*. — H. Joly, *L'enfance coupable*. — É. Lamy, *La Femme de demain*, III.

de la morale dite « laïque et indépendante ». Il y a, depuis la fondation des écoles sans Dieu, un notable accroissement de la criminalité parmi les adolescents. Non seulement les vols, les suicides, les assassinats se sont multipliés dans des proportions effrayantes; mais nombre de jeunes criminels s'en rendent coupables, parfois pour de futiles prétextes, avec un cynisme révoltant. Comment s'en étonner? Quelle efficacité peut avoir une morale abstraite, froide, sans sanction véritable, pour contenir des passions concrètes et des convoitises ardentes? Un pareil enseignement nous prépare une génération de sauvages, dont la tribu des jeunes Apaches est un échantillon peu rassurant.

Les plus optimistes commencent à s'inquiéter des ravages commis par la presse[1], qui peut

1. Dans un courageux article (*Revue des Deux Mondes*, 15 janv. 1897), M. Alfred Fouillée dénonça la licence de la presse française. Plus tard, il rendit compte des appréciations des périodiques étrangers sur son article: « Un journal américain a soutenu que la presse parisienne ne saurait être pire que celle de New-York. Mais, sauf cette exception en faveur de New-York, on s'est accordé à reconnaître que les journaux anglais et allemands se respectaient beaucoup plus que les nôtres et ne se livraient de la même manière ni à la pornographie ni à la diffamation. La *Review of reviews* de M. Stead a déclaré qu'en ce qui concerne l'Angleterre, plusieurs de nos éloges devaient « faire monter la rougeur aux joues anglaises ». « Mais M. Fouillée, ajoute M. Stead, reste sur un terrain plus solide quand il dit que nous, en Angleterre, nous avons toujours compris la profonde différence entre liberté et licence, et toujours vu que la licence est un autre nom de tyrannie. Cela est vrai, à parler *grosso modo*, de la situation de la presse en Angleterre. Quant à la presse pornographique, *particulière à la France*, il est hors de doute que beaucoup de

impunément se permettre toutes les tentatives de corruption. Les écrivains, malfaiteurs publics, achèvent l'œuvre de perversion commencée par un enseignement qui prétend rester neutre vis-à-vis de Dieu et de la religion! Comment une jeunesse, ainsi désarmée d'avance pour la lutte contre le mal, chercherait-elle à dompter ses passions malsaines, quand, autour d'elle, tout concourt à en faire l'apologie et à en aviver l'ardeur dévorante? Le roman, le feuilleton, le théâtre exaltent à l'envi les douceurs de l'union libre et maudissent les « tenailles » impitoyables du mariage indissoluble. Sous toutes les formes on proclame les droits de la chair et l'on innocente ou l'on atténue des crimes abominables en les déclarant « passionnels », comme si la passion n'était pas l'inspiratrice de toutes les fautes et comme si la chair avait des droits contre l'esprit! Le débordement de la pornographie, envahissant les vitrines, les kiosques, les murailles, est devenu si provocateur

feuilles ont une large circulation en France, qu'un gouvernement de *quelque prudence* supprimerait sans hésitation. Mais ce qu'on appelle la liberté de la presse est en France un tel fétiche, que nous ne pouvons nous attendre à voir, d'ici longtemps, prendre des mesures réellement efficaces.... D'autres nations se protègent contre de telles publications; un jour viendra où la France sera forcée de suivre leur exemple. » (A. Fouillée, *Revue bleue*, 30 oct. 1897, p. 552.) « Il est donc certain que la démocratie française, oublieuse de ses vrais intérêts, au lieu de lutter par tous les moyens contre la marée du crime, laisse rompre toutes les digues sous prétexte de « liberté » (*Ibidem*, pp. 550-551). Après six ans écoulés, cette inquiétante conclusion n'a rien perdu hélas ! de son actualité.

qu'une ligue d'honnêtes gens, sans distinction de croyances religieuses ou d'opinions politiques, s'est constituée pour assainir la rue, au point de vue de l'hygiène morale, et pour contraindre, à balayer de temps en temps ces turpitudes, un gouvernement complice qui semble avoir pris pour devise ces mots par lesquels Tacite flétrit la politique des Césars : *Corrumpere et corrumpi.*

Parmi les anarchistes, les uns prenant au sérieux le mot incendiaire de Proudhon : « La propriété c'est le vol », ont fait sauter à la dynamite les maisons de quelques pacifiques bourgeois ; les autres, s'inspirant des publications démagogiques, se sont amusés à faire tomber quelques têtes dépassant le niveau commun : qu'elles appartiennent à des rois ou à des présidents de république, peu importe à ces « propagandistes » par le fait.

Un groupe d'intellectuels, où brille toute une pléiade d'universitaires, a pris prétexte de l'*Affaire* pour répandre ses idées antimilitaristes et internationalistes, en invoquant avec fracas les droits sacrés de la justice et de l'humanité.

Les socialistes enfin, désireux de précipiter la séparation des Églises et de l'État, comme pour donner un avant-goût de la façon loyale dont ils comptent respecter la liberté des cultes, sont allés, sous la conduite de renégats et de défroqués, envahir les églises, troubler les cérémonies religieuses par des violences et des clameurs,

imposer silence aux prédicateurs, insulter des femmes en prière et déchirer le voile blanc des premières communiantes !

Ainsi donc, tour à tour ou simultanément, la famille, la propriété, la patrie, le drapeau, la morale et la religion ont été attaqués, bafoués, honnis. Mais, en voyant toutes les forces antisociales, déchaînées par un libéralisme illimité, monter à l'assaut de la société et l'ébranler jusque dans ses assises principales, les esprits pondérés ont fini par comprendre, à la clarté sinistre des conséquences, que la liberté sans régulateur dégénère en licence et que la licence n'est jamais stérile : elle produit tôt ou tard deux rejetons monstrueux, l'anarchie et le despotisme.

D'autres esprits sont arrivés, par des voies tout opposées, à réclamer également qu'on mît un frein à la libre concurrence des idées. Témoins chagrinés des progrès incessants de l'éducation chrétienne donnée par le clergé séculier et régulier, auquel la confiance des familles s'en remettait de plus en plus du soin d'élever leurs enfants, tandis que la maison d'en face, portant l'enseigne universitaire, était de moins en moins fréquentée, ils ont dénoncé les empiétements du cléricalisme. Pour mieux parer au danger de l'envahissement et pour affermir « la suprématie de l'idée laïque », ils en sont venus à demander et à obtenir la suppression du principal ennemi, le « congréganiste ». Nous retrouverons cette catégorie spéciale de « libertaires »

en traitant de la liberté d'enseignement qu'ils repoussent, et du monopole universitaire qu'ils regardent comme seul légitime, du moins en théorie.

Pour le moment, qu'il suffise d'enregistrer les résultats de notre investigation : de quelque côté de l'horizon que l'on se tourne pour ausculter l'opinion publique, sans tenir compte présentement de l'application illogique ou passionnée qui se fait du principe, on entend répéter à peu près unanimement : Il faut « organiser » la liberté, c'est-à-dire la limiter. C'est donc un fait avéré, quelle que soit la valeur des considérants qui motivent le jugement, que la doctrine du laisser dire et du laisser passer sans condition ni contrôle est aujourd'hui généralement condamnée.

Cette constatation n'est pas faite pour déplaire aux catholiques, car elle vient justifier, au nom de l'expérience, la condamnation portée par l'Église, dès le temps de Grégoire XVI [1], contre la thèse du libéralisme absolu professée par l'école menaisienne dans le journal l'*Avenir ;* condamnation solennellement renouvelée par Pie IX dans l'encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864, qui fut accompagnée du *Syllabus*, recueil des principales erreurs contemporaines dûment qualifiées. C'est ainsi, par exemple, que nous voyons noter d'erreur la pro-

1. Grégoire XVI, encyclique *Mirari vos*, 15 août 1832. Cf. l'encyclique *Singulari nos*, 24 juin 1834.

position suivante : *Il est faux que... le plein pouvoir accordé à tous de rendre publiques toutes sortes d'opinions et de pensées puisse conduire les peuples à la corruption de l'esprit et des mœurs et propager la peste de l'indifférentisme*[1]. Pour savoir quel est sur ce point l'enseignement de l'Église, il n'y a qu'à formuler la contradictoire de la proposition réprouvée : *Il n'est pas faux que...* etc. Ce qui revient brièvement à dire : *Certaines opinions ne doivent pas être enseignées et publiées.*

Ainsi donc les conclusions fermes de la science sociale sont pleinement d'accord avec les principes catholiques consignés dans ce *Syllabus* qui est encore un épouvantail pour de prétendus esprits forts. La liberté *illimitée* de penser et de manifester sa pensée est malfaisante. Dans toute société qui veut vivre, un certain nombre de principes doivent être intangibles ; par conséquent l'État a le devoir de les faire respecter et de punir les délinquants qui oseraient y toucher. Toute société agit plus ou moins de la sorte, car toute société a un code pénal plus ou moins étendu, dont les articles protègent certaines vérités mises hors de conteste, comme le respect de la vie, de la réputation, de la propriété. Et s'il arrive que les sanctions existan-

1. Cette proposition porte le numéro 79 : *Enimvero falsum est.... plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam.*

tes deviennent inefficaces pour intimider les criminels, le pouvoir législatif les renforce. C'est ainsi que les Chambres françaises, pour enrayer l'épidémie des attentats anarchiques qui commençait à sévir, aggravèrent certaines pénalités et allèrent jusqu'à punir « l'apologie des attentats qualifiés crimes ». Donc toute société, pour subsister, doit se montrer intolérante à l'égard des doctrines et des actes qui menacent son existence et son développement légitime. Pratiquement, la législation des peuples a toujours interdit, dans une certaine mesure, l'erreur et le mal, en matière sociale. Mais, depuis longtemps, le respect humain empêchait politiques et sociologues de proclamer la nécessité d'une certaine intolérance. C'était une inconséquence : en pratique, la liberté était plus ou moins restreinte, tandis que, en théorie, on s'obstinait à proclamer la légitimité d'une complète indépendance, et à revendiquer, comme un droit, le pouvoir de mal faire ou d'errer.

Cet illogisme choquant est en train de s'atténuer et de disparaître, car les champions du libéralisme relatif font « valoir que ce n'est pas attenter à la liberté, bien au contraire, que de restreindre les libertés de quelques-uns, pour accroître celle du plus grand nombre [1] ». Herbert Spencer, lui-même, modérant son individualisme farouche [2], a publié une significative

1. Cf. A. Landry, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 121, note.
2. H. Spencer, *l'Individu contre l'État*.

palinodie [1]. Ce mouvement de recul, opéré par ceux mêmes qui se disent les héritiers des « grands ancêtres » de 89, est habilement masqué sous la grandiloquence des formules : « Quoi que l'on pense de telle ou telle mesure récente, il n'est pas vrai que notre démocratie, dans ses tendances essentielles, se démente elle-même et renie sa devise... ; d'un mouvement logique et continu, elle semble évoluer, depuis un siècle, d'une conception tout extérieure et pharisaïque de la liberté comme de l'égalité à une conception plus pleine et plus intérieure : celle de l'entière réalisation, en tout être humain, de la personne humaine [2]. » Nous voilà à cent lieues de la forme primitive du libéralisme. Cela s'appelle une « évolution » ; c'est juste, mais en sens inverse. Autrefois, l'on répétait comme un axiome cette phrase sacramentelle : « Laissez faire la liberté et tout ira bien. » Aujourd'hui l'on parle d'organiser la liberté, c'est-à-dire de la restreindre : « C'est que tout le monde convient qu'en société les libertés doivent être organisées, c'est-à-dire

1. H. Spencer, *la Justice*.

2. D. Parodi, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 782. — Tel n'est pas l'avis de M. G. Sorel, (*Revue philosophique*, 1er avril 1903, p. 450) : « Le libéralisme est en baisse, parce que le *sentiment juridique est très bas en France* : cette déchéance juridique a beaucoup de causes, parmi lesquelles il faut compter sans doute la longue paix européenne et le développement des guerres coloniales, mais surtout, à mon avis, la politique suivie depuis vingt ans. »

réglées, restreintes[1]. » Mais par qui, d'après quel critérium, dans quelle mesure doit se faire cette organisation? Ici l'accord cesse et les divergences reparaissent.

1. G. Lanson, *Revue de métaphysique et de morale*, nov. 1902, p. 749.

CHAPITRE V

L'esprit de légalité.

Le vice radical du libéralisme absolu, c'est qu'il s'appuie sur une double confusion. Les libéraux regardent la liberté comme une chose bonne en soi, tandis qu'on peut en user ou en mésuser ; ils la considèrent comme une fin, tandis qu'elle n'est qu'un moyen donné à l'homme pour accomplir dignement, c'est-à-dire sans y être contraint par une nécessité inéluctable, sa loi et sa destinée. Cette première erreur en amène logiquement une autre. A la différence des êtres privés de raison, qui suivent, sans dérailler jamais, la ligne unique tracée à leur activité fatale, l'homme raisonnable peut sortir de sa voie, c'est-à-dire du devoir. Or le libéralisme confond ici le fait et le droit. L'homme peut adhérer à l'erreur et commettre le mal ; il en a le pouvoir physique, parce qu'ici-bas la vérité et la beauté du bien ne s'imposent pas à lui avec l'éclat d'une irrésistible évidence. Mais il n'en a pas le pouvoir moral : il est obligé d'accepter

la vérité et de faire le bien. La liberté, en dehors du vrai et de l'honnête, est une force comme une autre ; elle ne devient sacrée, elle n'est un droit que si elle agit conformément à la justice. C'est pourquoi « la liberté n'est pas l'ennemie de la loi, mais l'ennemie de l'iniquité ; le libéralisme n'est pas l'ennemi de l'autorité, mais l'ennemi du despotisme ; sa formule n'est pas : « Laissez dire, laissez faire », mais : « Laissez dire et faire ce qui est juste, — et prohibez ce qui est injuste[1]. » Fort bien ; mais qui sera juge du juste et de l'injuste ? Où trouver un critérium ?

Pour déterminer sûrement le « droit et le tort » il faut une autorité doctrinale infaillible ; pour faire accepter docilement ses décisions, il faut que cette autorité soit unanimement reconnue. Infaillibilité du pouvoir qui restreint la liberté, et unanimité des sujets à se soumettre à ce pouvoir, telles sont les conditions idéales qui assureraient aux peuples le bienfait d'une parfaite législation.

Autrefois, elles furent assez convenablement réalisées, quand il y avait alliance étroite entre l'Église et les États européens. Ce fut la gloire du moyen âge : au temps où les nations unies formaient la grande « république chrétienne », sous l'hégémonie de la papauté, le Saint-Siège sut profiter des bonnes dispositions transitoires

1. P. Lapie, *Revue de métaphysique et de morale*, nov. 1902, p. 764.

des princes et des peuples pour élever le niveau moral du droit public. La Réforme protestante vint briser cette magnifique unité. Après bien des agitations, cette unité se reconstitua, plus ou moins intime, dans les pays restés fidèles au catholicisme. L'État faisait siennes les lois de l'Église et punissait comme perturbateurs de l'ordre public ceux qui avaient l'audace, antipatriotique et antireligieuse, de semer l'hérésie, c'est-à-dire la division et la haine. C'était normal. Qui donc aurait pu justement se plaindre? Il y avait entre les citoyens « conformisme » religieux, moral et politique. Les lois de l'Église n'atteignaient que ses propres sujets, les baptisés. Si la société civile a le droit d'infliger des peines terribles aux anarchistes et aux traîtres qui troublent l'harmonie sociale et compromettent l'unité nationale, pourquoi trouver mauvais que l'Église châtie, par elle-même ou en usant du bras séculier, des sujets révoltés qui rompent la concorde et la paix des consciences?

Mais, peu à peu, malgré la vigilance des pouvoirs intéressés, des dissentiments se firent jour; pendant le dix-huitième siècle, le matérialisme, le déisme et l'athéisme envahirent les classes élevées. A la faveur de la Révolution, les divisions doctrinales se sont accentuées de plus en plus. De là est venue la nécessité d'accorder une plus large tolérance aux cultes dissidents et aux opinions divergentes. Le Concordat de 1801, tout en réservant à la religion catholique un rang de préséance, donne en même temps

une existence légale à la religion juive et à la confession protestante. Depuis lors, par suite de la grande diffusion du livre et du journal, au cours du dix-neuvième siècle, les divergences n'ont fait que grandir. Les rationalistes, dits libres penseurs, se sont multipliés; les théories les plus extravagantes ou les plus dangereuses ont trouvé des prôneurs; nombre de baptisés ne sont plus catholiques que de nom. Dans cet état lamentable d'anarchie intellectuelle, parmi cet émiettement doctrinal, que faire, que statuer ?

D'une part, nous l'avons établi, de l'aveu même des sociologues et des philosophes divisés sur d'autres points, il faut, dans toute société, qu'un certain nombre de principes ne soient pas mis en question et que le respect en soit imposé à tous, au besoin par la force. Un terrain d'entente commune est nécessaire ; autrement, pas de lien social. C'est donc une question de vie ou de mort. Mais, d'autre part, qui jugera de la légitimité des restrictions à édicter ? Qui fixera l'étendue de cette communauté de pensées et de sentiments ?

L'autorité doctrinale de l'Église est contestée, « l'esprit laïque » lui est hostile ; une opposition sourde ou aiguë a remplacé le régime de l'alliance, où, après des brouilles transitoires, l'Église et l'État finissaient par se réconcilier et vivre en bonne intelligence. Faut-il donc recourir à l'État ? Mais l'État, c'est-à-dire le pouvoir social personnifié dans le président de la Répu-

blique, les ministres et les Chambres, est un composé d'hommes faillibles, changeants, passionnés : il n'a aucune autorité doctrinale. Il ne peut y avoir de vérité d'État, car, sous ce nom, se cacherait la conception, momentanément triomphante, du parti au pouvoir [1].

A défaut du conformisme chrétien, il ne reste plus à notre société contemporaine, tiraillée en tous sens, d'autre terrain commun que les principes de justice, d'équité et de charité, familiers à tout homme honnête.

C'est donc en dehors de sa sphère, au-dessus des préoccupations de sectes et de partis, que l'État doit fixer les yeux quand il fait œuvre de législateur. La loi morale, la loi éternelle, est le type immuable et impersonnel auquel il est tenu de conformer ses prescriptions. Cette conception est vieille comme le monde ; elle est contemporaine de l'éveil de la conscience humaine. Sophocle n'était que l'écho fidèle d'une tradition antique, quand, par la bouche de sa généreuse Antigone, il parlait de « lois immuables et non écrites, portées par la Divinité ; lois qui ne sont ni d'aujourd'hui, ni d'hier, mais éternelles [2]. » Socrate a flétri la légalité de son temps, quand il prononça cette grande parole : « Il y a des lois non écrites qui jugent les lois écrites. » Aristote [3] avait déjà noté la

1. Voir, aux *Notes justificatives* III, p. 190, le développement de cette idée par M. Rocafort.

2. Sophocle, *Antigone*, vers 450 *sqq*.

3. Aristote, *Morale à Nicomaque*, liv. V, chap. VII ; liv. VI, chap. I ; — *Politique*, livre III, chap. XI.

différence entre ce qui est *légal* et ce qui est *légitime*. Ces courageuses protestations furent isolées dans le monde païen. Admirables dans leur splendide isolement, elles furent impuissantes à empêcher le triomphe de la maxime du droit romain : *Quidquid principi placuit legis vigorem habet*. C'était la consécration de toutes les injustices. Pour que l'idée contraire germât dans la conscience des peuples, il a fallu qu'elle fût, pendant des siècles, arrosée à flots du sang chrétien. Vraiment, les libéraux modernes ne sont pas assez reconnaissants envers ceux qui ont conquis, à si haut prix, la dignité de la personne humaine, et qui ont fondé la véritable liberté de conscience, en répétant, sous la hache des bourreaux, cette protestation du droit contre la force, du juste contre l'injuste, de la loi morale contre la légalité politique : « Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes ! »

Mais la maxime césarienne, complaisante à toutes les tyrannies, devait être reprise, dans les temps modernes, par les légistes, courtisans de l'omnipotence royale : « Si veut le roi, si veut la loi [1]. » Cependant elle ne se répandit pas sans provoquer de vigoureuses réprobations, parmi lesquelles se détache, en plein dix-huitième siècle, celle que Montesquieu a gravée, pour ainsi dire, au frontispice de *l'Esprit des lois* : « Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste

1. A. Coquille, *les Légistes et leur influence ; le Césarisme.* — Bardoux, *les Légistes.*

que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux[1]. »

La Révolution, en transportant l'omnipotence du roi au peuple, ne fit que changer l'étiquette : « La loi est l'expression de la volonté générale[2]. » C'est la loi, donc c'est juste, donc c'est obligatoire. On se rappelle le mot de Bailly à M. de Pancemont, curé de Saint-Sulpice, refusant de prêter le serment constitutionnel : « Quand la loi a parlé, la conscience n'a qu'à se taire. » Si, du moins, la loi représentait la volonté générale, l'injustice serait moins criante. Mais elle ne représente pas même la majorité, « c'est-à-dire la moitié plus un des votants, c'est-à-dire le tiers des électeurs, c'est-à-dire le dixième de la nation[3] » ! Pratiquement, c'est donc la minorité qui gouverne et légifère. D'ailleurs, qui pourrait empêcher cette majorité apparente d'opprimer le reste des citoyens, puisqu'elle se prétend souveraine et ne reconnaît au-dessus d'elle aucun principe dominateur ? Aussi voyons-nous les révolutionnaires conséquents, Saint-Just, par exemple, exhorter la majorité à « comprimer » la minorité, à la traiter en pays conquis : « Depuis que le peuple français a manifesté sa volonté, tout ce qui lui est opposé est hors le souverain ; ce qui est hors le souverain

1. Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. I, chap. I.
2. *Déclaration des droits de l'homme de 1789*, art. VI.
3. É. Faguet, *le Libéralisme*, p. 248.

est *ennemi* [1] ! » Quand bien même une législation serait l'expression fidèle de l'unanimité de la nation, cette unanimité ne suffirait pas à lui conférer la légitimité.

Cet esprit de légalité est un esprit immoral et tyrannique. Aussi le libéralisme sincère le réprouve : selon ses maximes, que la loi émane du bon plaisir d'un roi absolu ou de la volonté d'un peuple souverain, elle n'est légitime et obligatoire que si elle est vraiment une ordonnance conforme à la raison, selon la vieille définition de Saint Thomas d'Aquin, qui n'a point été faite, par conséquent, pour le besoin des circonstances présentes : *Quædam rationis ordinatio* [2] ; c'est dire qu'elle doit être en harmonie avec l'ordre essentiel des choses, avec la loi naturelle, antérieure et supérieure aux lois positives. Qu'on ne nous parle plus de respecter les « lois expressives de la volonté nationale » ! On sait assez que ces grands mots sont un leurre pour tromper les simples, et l'on commence à entrevoir quelle effroyable oppression des consciences nous prépare l'esprit laïque, s'il réussit à substituer à l'amour de la justice éternelle le culte de la légalité et l'adoration du nombre. M. Gustave Lanson nous le déclare avec une stupéfiante assurance : « L'idée subversive et abominable aujourd'hui sera peut-être la légalité de demain, et la conscience des

1. *Le Moniteur* du 21 octobre 1793.
2. Saint Thomas, *Summa theologica*, I^a II^ae, quæst. xc, art. 4.

honnêtes gens du siècle prochain aura peut-être pour contenu ce que les honnêtes gens d'aujourd'hui appellent des rêves fous ou des doctrines scélérates [1]. »

Un gouvernement sagement libéral doit avoir comme second principe régulateur, dans la confection des lois, *le bien commun*. C'est ce que le Docteur angélique ajoute aux mots déjà cités : il indique par là une autre qualité que doit avoir la loi pour être obligatoire : Quædam rationis ordinatio *ad commune bonum*. La loi doit non seulement être conforme à la raison, mais encore au bien public. Il est manifeste, en effet, que l'homme ne recherche dans la société qu'un moyen efficace pour protéger ses droits et une facilité plus grande pour développer ses aptitudes physiques, intellectuelles et morales. S'il consent, pour obtenir ces avantages inappréciables, à les payer du sacrifice de sa liberté individuelle, ce n'est évidemment que dans la mesure où ce sacrifice est strictement nécessaire au bien de tous. La *Déclaration des droits de l'homme de 1789* le reconnaît formellement : « L'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi [2]. » Mais, depuis un

1. G. Lanson, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 752. — A. Belanger. *Une loi injuste oblige-t-elle ?* Paris, Bloud et Barral, 1903.

2. *Déclaration des droits de l'homme de 1789*, art. IV.

siècle, l'État a fait maints efforts pour confisquer à son profit les droits des citoyens et comprimer l'essor de l'esprit corporatif. C'est ainsi, par exemple, qu'une centralisation excessive étouffe l'initiative individuelle, que le droit d'enseigner, longtemps méconnu, a été mutilé et sera bientôt complètement amputé, que le droit de réunion et d'association a été ligotté pendant tout le dix-neuvième siècle par l'article 291 du Code pénal ; que le droit de posséder et d'ester en justice est ou refusé ou chichement mesuré aux syndicats et aux corporations [1]. Voilà pourtant les libertés nécessaires, les libertés civiles, que, mentant aux promesses de la Révolution, les gouvernements successifs ont réussi à escamoter : ils ont leurré le peuple souverain en l'amusant, comme un grand enfant, par quelques concessions politiques. La société a lâché la réalité pour l'ombre, le principal pour l'accessoire. « L'essentiel de la liberté, dit judicieusement M. Émile Ollivier, n'est pas la liberté politique, simple garantie, le plus souvent nécessaire, parfois inutile ou dange-

1. M. Aynard le rappelait naguère à la Chambre dans son courageux discours en faveur des congrégations enseignantes (14 mars 1903) : « Avec les apparences de la liberté, avec la licence même de certaines d'entre elles, il en est d'autres essentielles qui nous manquent. Nous pouvons tout dire, tout écrire, et nous ne pouvons pas avoir raison du moindre fonctionnaire. Nous pouvons saper l'État dans ses bases ; mais, si nous voulons laisser trois mille francs pour les pauvres de notre commune ou de notre paroisse, nous nous heurtons aux plus grands embarras. »

reuse, c'est la liberté sociale et civile dont aucun parti ne paraît avoir souci [1]. »

Les lois, pour être justes, doivent donc n'apporter à l'exercice des droits naturels des citoyens que les restrictions rigoureusement nécessaires au bien général; procurer le maximum de sécurité avec le minimum d'entraves, telle est la règle qui doit guider le pouvoir législatif, car il est bien évident que l'homme n'est pas entré en société pour perdre ses droits, mais pour en assurer l'usage. C'est pourquoi une loi libérale doit avoir un caractère général, être impersonnelle. Faite pour tous, elle doit tenir compte des minorités ; elle doit viser des actes et non pas des individualités ou des catégories de personnes [2]. Une loi, qui traite en suspects toute une classe de citoyens et en traite une autre en favoris ; qui, pour apporter un exemple concret et récent, proscrit les congréganistes et protège les francs-maçons, est une loi antilibérale, injuste, nulle de plein droit. C'est une œuvre de parti, une semence de haine ; c'est de la tyrannie pure, si la tyrannie consiste, comme dit si bien saint Thomas, à « détourner vers une fin privée l'action d'un pouvoir constitué en vue d'une fin générale [3]. »

1. É. Ollivier *la Guerre sociale*. (*Le Correspondant*, janvier 1893, p. 9.)

2. M. Paul Lapie a très bien développé ce point de vue, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 761 *sqq*.

3. Saint Thomas, *Summa theologica*, Ia IIae, Quæst. XLII. Art. II, ad 3m. On est affligé, pour ne rien dire de plus, de

Or, aux termes mêmes des principes de la Révolution, « il y a oppression contre le corps social lorsqu'un seul de ses membres est opprimé » ; et, dans ce cas, « l'insurrection est pour le peuple, et pour chaque portion du peuple, le plus sacré des droits et le plus indispensable des devoirs [1]. » A quel titre, ceux qui se réclament d'ordinaire si bruyamment des conquêtes de la Révolution et ont sans cesse à la

trouver, sous la plume d'un prêtre, M. l'abbé Birot, aujourd'hui vicaire général d'Albi, des déclarations équivoques, à propos de la circulaire ministérielle enjoignant aux évêques de fermer les chapelles non autorisées par le gouvernement : « En affaires, en politique, la sentimentalité est chose funeste. Pensons ce qu'il nous plaira des prétentions du ministre. Le fait est celui-ci : c'est que ses prétentions sont *légalement* fondées. Les textes, auxquels un vote de confiance du Parlement donnera demain une nouvelle vigueur, laissent au ministre un pouvoir discrétionnaire absolu. La question n'est pas d'apprécier l'état d'âme de M. Combes, mais de savoir quelle suite les évêques devaient donner à la circulaire, par laquelle on les invitait à se conformer aux *dispositions incontestables de la loi*. Il ne suffit pas, pour avoir le droit de refuser obéissance à une loi, qu'on la juge incommode ou imparfaite, gênante ou nuisible. Il faut qu'elle nous commande un acte contraire aux lois naturelles ou divines. La résistance de la conscience chrétienne ne doit jamais être un procédé électoral ou politique. » L'article, d'où ces citations sont extraites, parut dans *la Semaine religieuse* d'Albi et a été reproduit par *la Semaine religieuse* de Laval. Mais la grande majorité de l'épiscopat a jugé les injonctions de M. Combes contraires à la « conscience chrétienne ». L'attitude des évêques français n'est pas, que nous sachions, « un procédé électoral ou politique ». En tout cas, quel catholique, soucieux de la dignité de l'Église, ne la trouverait préférable à la posture abaissée qui mérite les félicitations d'un défroqué devenu persécuteur ?

1. *Déclaration des droits de l'homme de 1793*, art. XXXIV et XXV.

bouche les « immortels principes », osent-ils qualifier de rebelles les congréganistes qui ont la mansuétude de n'opposer à l'oppression de leurs droits de citoyens qu'une résistance passive?

Pour être légitime et viable, une loi a une troisième et dernière condition à remplir : déjà conforme, par hypothèse, au droit naturel ainsi qu'au bien commun, elle doit être enfin adaptée aux besoins et aux nécessités de l'heure présente ; elle doit être raisonnable, générale, opportune. Un législateur sensé ne cherchera pas à édicter les lois les meilleures en théorie, mais les lois les mieux appropriées aux circonstances de temps, de lieux et de personnes. Ici, comme ailleurs, le mieux est l'ennemi du bien. Si l'on impose à une nation des fardeaux d'une pesanteur intolérable, elle les rejettera et les foulera aux pieds. Il faut épargner au peuple le spectacle démoralisateur de la violation et du mépris d'une loi inopportune, et attendre pour la faire qu'il soit capable de la porter [1].

L'État doit pousser aussi loin que possible le patronage du bien : c'est le désirable, c'est

1. C'est de la sagesse vulgaire. Notre-Seigneur en usait de cette sorte à l'égard de ses disciples : ménageant leur faiblesse, il renvoyait à plus tard la révélation des vérités trop accablantes : *Non potestis portare modo* (saint Jean, XVI, 12). C'est celui qu'on appelle le « fougueux », c'est de Maistre qui a écrit ces lignes d'une si calme sagesse : « Toute loi est inutile et même funeste, quelque excellente elle puisse être en elle-même, si la nation n'est pas digne de la loi et faite pour la loi. »

l'idéal, c'est la « thèse ». S'il est tenu de ne pas rester *en deçà* de cette limite, il est également obligé à ne pas aller *au delà* de ce que les circonstances permettent : c'est l'applicable, le réel, l'« hypothèse ». Rester en deçà, ce serait déserter son devoir, car l'intérêt social exige qu'il maintienne ce qui subsiste de vérités communément admises dans une nation. Aller au delà, ce serait compromettre le bien lui-même, en exposant la loi à un piteux échec et en violentant les consciences réfractaires à ce degré de perfection. Pour doser sagement le remède législatif, le gouvernement doit donc tenir compte de l'état des esprits : cependant « l'opinion doit être consultée, non comme une maîtresse qui décide ce qui est permis, mais comme un témoin qui indique ce qui peut être supporté [1]. » L'opinion est comme le manomètre

1. D'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1895. V^e^ conférence : *L'Église et l'État*, p. 139. (Cf. appendice, n. 24, p. 381 *sqq.*) — Apportons, comme exemple, la loi sur le sacrilège qui fut appuyée par de Bonald : « Le législateur de 1825 ne dépassait pas son droit rigoureux ; il était parfaitement conséquent avec lui-même. La Charte ayant déclaré le catholicisme religion de l'État, l'État faisait profession de croire à la présence réelle, et il mesurait à sa foi, le châtiment de l'outrage. Sa logique était donc irréprochable ; mais devait-il l'appliquer ? L'ordre social voulait que l'on défendît, que l'on vengeât, au besoin, le culte public ; mais exigeait-il que les coups fussent rigoureusement proportionnés à la valeur dogmatique des objets ; que la profanation fût un cas de mort, parce que, dans la réalité officiellement reconnue, elle atteignait plus qu'un père, plus qu'un roi ? Non certes, la loi n'était pas nécessaire et, dès lors, on devait tenir compte de l'état des esprits et des mœurs. En appliquant à la lettre les maximes de Bonald, on allait contre le but, on rendait la vérité odieuse

qui indique le degré de tension où peuvent monter les prescriptions législatives, sans qu'il y ait danger d'explosion pour la machine sociale.

Sans doute la situation actuelle, où la divinité de Jésus-Christ et sa royauté sociale sont méconnues, où l'enseignement et l'influence de l'Église sont entravés de toutes parts, est bien éloignée de l'idéal ! Les catholiques ne sauraient penser ou dire le contraire sans trahir leur foi et forfaire au patriotisme. Convaincus que la vérité intégrale, contenue dans l'Évangile, est, pour les sociétés comme pour les individus, la source plénière de la liberté et du bonheur, ils seraient tout ensemble illogiques et mauvais patriotes s'ils ne faisaient pas tous leurs efforts pour procurer à leur pays la jouissance de ces immenses bienfaits. Mais qu'on n'aille pas leur faire l'injure de leur prêter, avec la crânerie en moins, l'intention déloyale que la mauvaise foi, malgré des démentis autorisés, continue d'attribuer à Louis Veuillot. Le grand polémiste aurait dit à ses adversaires : « Je vous demande la liberté au nom de vos principes, mais je vous la refuse au nom des miens. » Cette formule est odieuse et n'a jamais été mise en avant par l'Église. Non ; les catholiques ne nourrissent point l'arrière-pensée d'opprimer un

pour avoir voulu la trop bien servir. » (G. Longhaye, *Dix-neuvième siècle : Esquisses morales et littéraires :* Bonald, p. 252.)

jour leurs rivaux vaincus. Ce n'est pas par tactique qu'ils s'abritent derrière le droit commun et demandent à être traités en citoyens et non en parias. Revenus au pouvoir, ils toléreraient l'exercice des cultes dissidents[1]. Ce n'est pas en vue de la France ni des circonstances actuelles que Léon XIII a répété en ces termes formels l'enseignement de l'Église : « Elle ne condamne pas les chefs d'État qui, pour procurer un grand bien ou éviter un grand mal, souffrent que des cultes différents soient reconnus dans la cité[2]. » Qu'on ne les représente donc plus comme « miraculeusement transformés aujourd'hui en défenseurs ardents et intransigeants[3] » du libéralisme; qu'on ne dépeigne plus leur attitude présente comme une manœuvre sournoise et déloyale[4]! Ils sont honnêtes et restent conséquents. Voyez plutôt.

1. C'est ainsi, par exemple, qu'à la mort de Julien l'Apostat, les chrétiens victorieux ne provoquèrent pas de réaction, ni politique ni religieuse. Cette conduite tolérante leur était prescrite par les Docteurs de l'Église. On en trouvera la preuve dans le *Julien l'Apostat* de M. Paul Allard. (Voir *Notes justificatives* IV, p. 191.)

2. Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*. (Voir *Notes justificatives* V, p. 192.)

3. D. Parodi, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 773-774 — Naguère encore, M. Eugène Veuillot (*l'Univers*, mars 1903 protestait une fois de plus contre la fausse attribution à son frère de la phrase citée plus haut. Malgré cette nouvelle rectification, M. G. Lyon fait encore allusion au « mot fameux de Louis Veuillot » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1903, p. 316) — Voir aux *Notes justificatives* VI, p. 194) des extraits de deux lettres inédites, l'une de L. Veuillot, l'autre de Prévost-Paradol.

4. « La liberté ! nous ne la réclamons pas pour nous seuls, nous la réclamons pour nos adversaires eux-mêmes. Nous ne

En principe, ils n'ont jamais admis et n'admettront jamais que l'erreur et la vérité, le bien et le mal, doivent être mis sur le même rang, car cette affirmation est contraire à la raison et à leur foi. Ils repoussent donc le libéralisme absolu. Or, nous l'avons montré, les conclusions de la science sociologique le repoussent avec eux. Leur programme théorique peut se résumer dans cette formule vigoureuse de Garcia Moreno, l'illustre président de la République de l'Équateur : « Liberté pour tout et pour tous, excepté pour le mal et pour les malfaiteurs. »

Mais, en pratique, cette interdiction du mal et de l'erreur varie avec les temps et les lieux : elle s'étend ou se resserre selon que la communauté de croyances augmente ou diminue [1]. Dans l'état actuel de division où s'agitent les partis, elle est très restreinte. Nous n'avons présentement qu'un minimum de conformisme social ; nous semblons approcher, hélas ! de la limite au delà de laquelle commence l'anarchie caractérisée, prélude de la dissolution irrémédiable. C'est donc un devoir pressant, pour tous

voulons pas être opprimés, nous n'entendons point davantage opprimer jamais ni blesser la conscience ni les droits de qui que ce soit. Nous ne voulons, pour nous-mêmes, ni privilèges ni faveurs, mais nous exigeons qu'il n'en existe point. Le droit commun est notre égide. » (Discours de M. Piou, chef de l'*Action libérale populaire*, au Havre, 24 mai 1903.)

1. Dans un article, déjà cité, sur *la Crise du libéralisme* (*Revue du clergé français*, 1er mai et 1er juin 1903), M. l'abbé L. Birot, à côté d'excellentes considérations, émet parfois des propositions quelque peu étonnantes sous la plume d'un théologien. (Voir *Notes justificatives* VII, p. 195.)

ceux qui ont à cœur le salut et la prospérité de la patrie, de travailler à élargir les bases de l'entente commune. Le Décalogue, dont Le Play a démontré scientifiquement la bienfaisance sociale, semble le terrain prédestiné, où pourra s'opérer un fraternel rapprochement, sous la bénédiction du « Père qui est aux cieux ». Pour arriver à ce résultat, première étape sur le chemin qui ramène à Jésus-Christ, les catholiques ne comptent employer que les armes de la persuasion : à cette condition seulement l'unité morale et religieuse de la France peut être refaite d'une façon efficace et durable. Sans doute, dans l'histoire du passé, des princes animés d'un zèle indiscret ont pu parfois faire appel à la violence. L'Église condamne ces moyens de propagande. Récemment Léon XIII rappelait la doctrine traditionnelle : « Que nul ne soit contraint par la force à embrasser la foi ! Car saint Augustin a eu raison de dire : « L'homme ne peut croire que de son plein « gré [1]. »

Nous appartenons à une époque de transition : une force jeune, active, turbulente, la démocratie, cherche à prendre la première place dans

1. Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*. — On connaît le mot de Tertullien : « Il est contraire à la religion de contraindre à la religion.» *Non est religionis cogere religionem* (Cf. Freppel, *Tertullien*, T. I, leçon 6, p. 100, sqq.). — S. Bernard répétait fidèlement l'enseignement des Pères et des Docteurs quand il disait de son côté : « Il faut persuader la foi, mais non l'imposer. » *Fides suadenda est, non imponenda* (*In Cantica*, sermo LXVI, n. 12, etc.)

les sociétés modernes. C'est l'annonce d'une transformation inévitable. Mais en attendant que les éléments divers, qui s'agitent et se heurtent, aient trouvé leur naturel équilibre, il y a, dans tout le corps social en travail d'un avenir incertain, malaise, désordre, chaos. Pourquoi s'étonner que l'enfantement d'un monde nouveau soit accompagné de douleurs et d'angoisses ? Pour prendre confiance dans l'avenir, les catholiques n'ont qu'à considérer les leçons du passé ! Les événements, à travers le trouble et l'agitation, travaillent pour le triomphe définitif de leur doctrine.

Depuis le XVIe siècle, l'unité des esprits n'a fait que décroître en Europe ; tour à tour le libéralisme religieux, philosophique, social, économique et moral, en répandant l'individualisme sous toutes les formes, a propagé la division et la haine. Le XIXe siècle a eu pour mission de passer au creuset d'une rigoureuse analyse les résultats mêlés des trois âges précédents, de la Réforme à la Révolution ; au fond, comme résidu, nous avons trouvé la condamnation du libéralisme et de l'individualisme. Le XXe siècle aura la difficile fonction de rapprocher et d'unir les forces jusqu'ici dispersées. Mais, dans cette œuvre de coordination, un excès est terriblement à craindre. La réaction contre l'individualisme menace de nous jeter dans l'extrême opposé, le collectivisme. Ce mal serait pire que le premier, car le collectivisme triomphant inaugurerait l'ère du despotisme le plus avilis-

sant qui fut jamais. C'est de ce côté pourtant que poussent les meneurs socialistes, c'est vers ce but chimérique qu'ils s'efforcent d'orienter les classes laborieuses, en agitant devant elles le mirage de trompeuses espérances. Il faut, à tout prix, éclairer le peuple et le désabuser de ces chimères. Peut-être le xxe siècle deviendra-t-il un champ de bataille qu'ensanglantera la guerre sociale. Alors, pour calmer dans les masses surexcitées les ardeurs sauvages de leurs convoitises et pour dissiper leur fatale illusion, il faudra l'intervention d' « une maîtresse plus impérieuse » que la raison, je veux dire les rudes leçons de l'expérience.

Cependant, nous devons tout faire pour empêcher ces heurts formidables entre les classes sociales et conjurer ces conflits orageux entre les passions débridées. Le remède préventif est indiqué dans les encycliques de Léon XIII[1]. Le salut ne se trouve pas dans les extrêmes : il n'est ni dans le libéralisme individualiste qui divise et émiette les forces sociales, ni dans le socialisme collectiviste qui étouffe et absorbe l'expansion personnelle. Entre l'État qui aspire à être tout et l'individu qui se résigne à n'être rien, il faut organiser des groupements intermédiaires, assez compacts pour multiplier, en les unissant, les forces individuelles, et assez résistants pour tenir en bride l'activité envahissante

1. Notamment dans les encycliques sur la *Constitution chrétienne des États*, sur la *Liberté*, sur la *Condition des ouvriers*.

du pouvoir central. Par dessus tout, il faut faire comprendre aux générations, qui vont entrer en lice, que la question sociale est essentiellement une question morale et religieuse [1]. La Révolution française a voulu se passer de Dieu. « Dieu a dit : Faites, et tout a croulé [2] » ; et la société européenne n'est pas encore remise de ce profond ébranlement. C'est pourquoi il faut répéter sans cesse après de Bonald : « La Révolution a commencé par la *Déclaration des droits de l'homme ;* elle ne finira que par la *Déclaration des droits de Dieu* [3]. »

1. F. Brunetière, *L'équation fondamentale*, (*Revue des Deux Mondes*, 15 sept. 1903, p. 319 et sq.)
2. J. de Maistre, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, LXVI.
3. De Bonald, *Législation primitive*, Discours préliminaire. Paris, Edit. Le Clère, 1847. T. IV, p. 93.

CHAPITRE VI

Les droits de l'enfant vis-à-vis de la famille, de l'État et de l'Église.

Jusqu'ici, nous avons traité de la crise du libéralisme en général : appuyé sur des faits significatifs et sur des aveux révélateurs, nous avons établi que son bilan se traduisait finalement en une irrémédiable faillite. Mais, dans la pensée de nos adversaires, cette polémique n'est qu'un combat d'avant-garde : le principal effort de la bataille s'est concentré sur le terrain de l'enseignement. Le véritable enjeu de la discussion, soulevée de toutes parts et notamment dans la *Revue de métaphysique et de morale*, c'est la liberté de l'éducation. On parle ouvertement d'en mutiler encore les misérables restes ou même de les supprimer radicalement, sous couleur de refaire à la France divisée une unité morale : « Il s'agit de savoir si l'on tendra vers l'unité par des moyens pacifiques ou par des mesures de violence et de haine, et si l'on

sacrifiera, à la réalisation douteuse de cette unité chimérique, avec les intérêts eux-mêmes de la patrie française, les principes les plus évidents de la justice et du droit commun [1]. » Voilà les redoutables problèmes qu'implique, à l'heure actuelle, la liberté de l'enseignement, et c'est l'explication de l'importance que tous les partis y attachent et de la profonde émotion qu'elle suscite dans toute la France.

La question a été débattue, au cours du dix-neuvième siècle, à des points de vue divers. C'est surtout autour des droits de l'enfant que la lutte est aujourd'hui engagée : il est le point de mire de l'attaque comme de la défense. Trois sociétés élèvent des prétentions à diriger l'éducation de l'enfant : la société domestique, la société religieuse et la société civile ; la famille, l'Église et l'État. Le débat est singulièrement complexe à raison de la multiplicité des prétendants ; il est troublant aussi à cause de l'ardeur des revendications et de la gravité des intérêts en jeu : la jeunesse n'est-elle pas l'avenir de la patrie en germe, son espérance en fleur ? Essayons tout d'abord de démêler, à la calme lumière des principes, la part d'influence qui revient légitimement à chacun des ayants droit.

La famille est, comme de juste, la société

1. F. Brunetière, *les Droits de l'enfant*. Discours prononcé à Lille, le 18 janvier 1903, sous les auspices des Unions de la paix sociale et au nom de la Ligue de la liberté d'enseignement. (Cf. les *Débats* du 19 janvier.)

qui se présente la première pour faire entendre ses réclamations. Les parents sont les auteurs de l'enfant : « Le fils est par nature quelque chose du père. » *Filius est naturaliter aliquid patris* [1]. « Il est en quelque sorte une extension de sa personne [2]. » Le droit des parents, leur autorité (*jus auctoritatis*) a donc, comme le mot lui-même l'indique (*auteur*, *autorité*), le fondement le plus solide ; il repose sur la nature même des choses ; il « prend sa source là où la vie prend la sienne [3]. » Or, n'est-ce pas un principe évident que l'effet dépend de la cause qui le produit, puisqu'il tient d'elle l'existence [4] ?

Conséquemment, si l'effet ne reçoit pas du premier coup toute sa perfection, c'est à celui qui donne l'être que revient le soin de le perfectionner. Les parents ont donc le devoir de développer la vie débile et imparfaite qu'ils ont communiquée à l'enfant. Le droit étant corrélatif au devoir, si le père doit élever son enfant, il a droit au moyen de le faire convenablement,

1. Saint Thomas, *Summa theologica*, IIa, IIæ, quæst. x, art. 12, in corpore.

2. Léon XIII, encyclique *Rerum novarum*.

3. *Ibid.*

4. « Le père a un droit sur l'enfant relativement à tout autre individu ; mais à l'égard de l'enfant c'est par un devoir, non par un droit que le père est lié à son enfant. » (G. Lanson, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 756.) Nous ne contestons pas l'existence de ce devoir ; mais M. Lanson oublie qu'antérieurement à ce devoir le père a sur son enfant le droit que la production confère à la cause productrice, le droit d'auteur.

il a droit de l'instruire et de le former, puisque l'éducation est le moyen essentiel de parachever l'ébauche commencée, de mener à terme le fruit informe de sa fécondité.

Qui pourrait d'ailleurs s'acquitter mieux de cette délicate fonction que les parents? Qui connaît mieux les enfants que ceux qui leur ont donné le jour? Qui les aime d'une affection comparable à celle d'un père prêt à tous les dévouements, à celle d'une mère capable de tous les sacrifices? Qui donc, enfin, est plus intéressé au bon succès de l'éducation que ceux qui doivent se survivre et se perpétuer dans leurs rejetons? Nulle part la solidarité n'est plus étroite et plus durable que dans la famille, car, ici, c'est la chair et le sang qui en forment les liens. La famille a donc non seulement les meilleurs titres à l'éducation de ses enfants, mais encore les aptitudes les plus heureuses.

Ce qu'est la famille dans l'ordre naturel, l'Église l'est dans l'ordre surnaturel. L'Église aussi est mère ; elle enfante les âmes à la vie de la grâce par le baptême; elle a donc autorité sur tous les baptisés. A elle, par conséquent, incombe le devoir de leur éducation, le souci de développer et de défendre la vie qu'ils en ont reçue : ce sont ses enfants. Jésus-Christ, son divin fondateur, lui a conféré vis-à-vis de l'humanité entière cette glorieuse et lourde mission en ces termes solennels : « Allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au

nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tous les préceptes que je vous ai donnés; et voici que je suis avec vous, tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles [1]. » Pour remplir dignement cette tâche difficile, elle a été divinement dotée d'aptitudes surnaturelles et amplement munie des ressources nécessaires. Le dépôt de la vérité sans mélange lui a été confié pour qu'elle puisse éclairer les esprits. Le trésor des sacrements lui a été remis pour qu'elle puisse produire, entretenir et faire renaître la vie de la grâce. Son autorité maternelle, infaillible dans les questions relatives à la foi et aux mœurs, lui permet de préserver ses fils de l'erreur, qui est le mal de l'intelligence, et du vice, qui est le mal de la volonté. L'Église a donc un pouvoir direct sur la formation surnaturelle des chrétiens, c'est-à-dire sur leur instruction religieuse et sur leur éducation morale. Mais cette mission serait illusoire et inefficace, si l'Église n'avait conséquemment un pouvoir indirect sur leur formation naturelle, en ce sens qu'elle a le devoir et le droit de veiller à ce que les leçons des sciences profanes et l'exemple de l'immoralité ne viennent pas compromettre les croyances et gâter les mœurs de ses enfants. Tel est le fondement rationnel de la surintendance que l'Église exerce sur l'enseignement scientifique. Rien de plus logique. Si l'on excepte les mathé-

1. Saint Mathieu, XXVIII, 19-20.

matiques, est-il une science qui, par quelque côté, ne touche aux questions religieuses? Et J. de Maistre et Proudhon, bien étonnés de se trouver d'accord, n'avaient-ils pas raison d'affirmer que la théologie est au fond de tout? Il est par conséquent naturel que l'Église, vigilante gardienne de ses frontières, empêche les profanes d'envahir le domaine sacré et repousse leurs incursions hostiles.

Qui donc oserait dénier à l'Église cette dernière qualité du bon éducateur, l'amour et le dévouement? N'est-il pas plaisant d'entendre certains rationalistes et libres penseurs rappeler aux catholiques l'existence et la valeur des droits de l'enfant? Cette attitude n'est-elle pas étrange, pour ne pas dire grotesque, de la part d'admirateurs fanatiques de Jean-Jacques Rousseau, ce théoricien de l'éducation, cet auteur de l'*Émile*, qui, pratiquement, s'était débarrassé de ses chers rejetons en les envoyant à l'hôpital? « Ce droit de l'enfant, comment le contesterions-nous, nous qui savons qu'il n'est entré dans le monde occidental qu'avec le christianisme? qu'aujourd'hui même, il n'existe que dans les sociétés chrétiennes [1] ? » Celui que l'admiration commune salue comme un homme « divin », Platon, ne recommande-t-il pas, dans sa république idéale, de laisser périr les individus mal conformés et d'abandonner les enfants mal faits? Ces doctrines si brutalement cruelles

1. F. Brunetière, *loco citato*.

pour les petits et pour les faibles ne révoltaient point les beaux diseurs de l'antiquité; ces conseils abominables, on les suivait sans sourciller : « Au temps des Césars et des Antonins, dans cet éclat de civilisation et d'humanité, on a trouvé tout simple qu'un père exposât son enfant devant sa porte et l'y laissât mourir de faim et de froid, quand il ne lui plaisait pas de l'élever. Cet usage a pourtant duré jusqu'à Constantin, sans qu'aucune conscience honnête se soit soulevée d'indignation, et Sénèque, lui-même, n'en paraît pas étonné [1]. » Ces abominations païennes sont toujours en usage parmi les infidèles et les mécréants. L'avortement et l'infanticide ne sont présentement regardés ou punis comme des crimes « ni en Turquie, ni en Chine, pour ne rien dire du Congo [2] » et lieux circonvoisins.

Pour défendre les droits de l'enfant, l'Église s'est, au contraire, imposé les plus rudes sacrifices : elle a multiplié les œuvres de préservation physique et morale, elle a couvert les deux mondes de ses écoles, de ses asiles et de ses ouvroirs ; elle a recueilli les abandonnés et soigné les infirmes; elle a créé, pour les pays de missions, cette œuvre admirable de la *Sainte-Enfance*, d'origine française, qui a sauvé tant de victimes innocentes vouées à la mort par la barbarie païenne. N'a-t-on pas vu Pie IX

1. Gaston Boissier, *la Fin du paganisme*, t. I, p. 409-410.
2. F. Brunetière, *loco citato*.

affronter, sans faiblir, les colères et les malédictions de toute la presse juive et libre penseuse, soudoyée pour l'insulte? Pourquoi et pour qui donc? C'est pour défendre l'âme d'un petit enfant, devenu fils de l'Église par le baptême, que l'intrépide pontife, incompris même de certains catholiques inconséquents et trembleurs, brava, pendant de longs mois, cette immense explosion d'impopularité [1]! Voilà de quel cœur l'Église aime et protège les siens!

C'est enfin le tour de la société civile, personnifiée dans l'État : depuis quelques années surtout, elle affiche ses prétentions à diriger l'éducation de la jeunesse française avec une âpreté de convoitise sans scrupule. Il faut reviser de près les titres qu'elle allègue.

On peut imaginer trois attitudes de l'État par

1. L'Église se montre respectueuse des droits des parents et des droits de l'enfant. C'est ainsi, par exemple, qu'elle défend de baptiser les enfants des juifs et des infidèles sans le consentement des parents. L'une des raisons apportées, c'est précisément celle que nous avons déjà mentionnée : *Filius naturaliter est aliquid patris.* Il n'y a qu'une exception, c'est en cas de danger de mort, car alors le salut éternel de l'enfant prime tout le reste. Mais si, par erreur ou par imprudence, le baptême a été conféré à l'insu de parents infidèles, le baptisé étant devenu fils de l'Église par le fait même, l'Église a le devoir de l'instruire. Ce fut le cas du petit Mortara qui, parvenu à l'âge de raison, ratifia la conduite courageuse de Pie IX et se fit plus tard religieux. Mais l'enfant de parents infidèles doit être amené à la foi par la persuasion et non par la contrainte. C'est ce que déclare expressément saint Thomas dans le même article (*Summa theologica*, IIa, IIæ, quæst. x, art. 12) : ... *Est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione.* — Sur la *Question Mortara*, voir la polémique soulevée par la presse antichrétienne. Louis Veuillot tint bravement tête à l'orage. (*Mélanges*, 2e série, t. V, pp. 3-133.)

rapport à l'enseignement : l'État enseigne seul, c'est le *monopole ;* l'État n'enseigne pas, c'est l'*abstention ;* l'État enseigne en même temps que les particuliers, c'est la *concurrence* [1].

De ces trois conceptions relatives au *modus docendi*, la première, le monopole, est *illégitime ;* la seconde, l'abstention, est *légitime ;* la troisième, qui est mixte, peut être *légitimée* par les circonstances. Il faut prouver ces affirmations.

Pour justifier son prétendu droit à élever la jeunesse dans les écoles fondées par lui, l'État ne peut, comme l'Église et la famille, exhiber le titre fondamental, le titre d'auteur de la vie de l'enfant. D'ailleurs, ce rôle d'éducateur ne rentre pas dans sa mission normale; et, par surcroît, les aptitudes nécessaires lui manquent pour le bien remplir, car, en matière d'instruction, comme dans les autres branches de l'administration, la centralisation complique le service et paralyse les mouvements [2]. Il n'a à faire valoir qu'une raison d'intérêt : intérêt individuel de l'enfant et intérêt général de la société. Nous verrons dans quelle mesure et par quels moyens on doit le satisfaire sur ce point.

Notons d'abord que l'État n'a pas donné le

1. De ces trois conceptions, la première est seule absolument despotique ; la deuxième et la troisième respectent plus ou moins le droit des pères de famille à faire élever leurs enfants comme ils le jugent convenable.

2. Cf. Gaston Sortais, *Les méfaits de la centralisation.* (*Études*, 1902, t. XCIII, p. 186 sqq.)

jour à l'enfant qu'il prétend élever : pourquoi absorberait-il à son profit le droit des parents fondé sur la fonction auguste de la génération? L'autorité paternelle n'est-elle pas antérieure à l'autorité de l'État? La famille n'est-elle pas, logiquement et chronologiquement, antérieure à la société, puisque la société n'est, en définitive, qu'une réunion de familles associées pour la poursuite d'un but commun?

On a dit[1] et l'on redira sans doute que l'État est l'auteur de la vie sociale, qu'il la communique à l'enfant, comme l'Église lui donne la vie surnaturelle, et la famille la vie naturelle.

Cette affirmation repose sur une équivoque. La vie sociale et l'État, qui est l'un de ses organes, sont des produits de la communauté, puisqu'ils résultent de la ratification, le plus souvent implicite, que font de telle ou telle forme de gouvernement les citoyens associés par le fait de traditions antécédentes ou de circonstances imprévues. De plus, l'homme n'entre dans le courant de la vie sociale qu'à sa majorité, c'est-à-dire à un âge où il n'est plus enfant ni adolescent; jusque-là, il n'est pas émancipé, il n'est pas encore sorti du cercle restreint de la famille.

La mission d'éducation ne rentre pas, du reste, dans les fonctions régulières de l'État. Son rôle essentiel et primaire consiste à proté-

1. J. Bricout, *Nos droits en matière d'enseignement*, dans la *Revue du clergé français*, 15 février 1903, p. 751 *sqq*.

ger, au besoin par la force, la sécurité des citoyens, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, afin qu'ils puissent exercer en paix tous leurs droits. Sa fonction, essentielle aussi, mais secondaire et relative dans ses applications aux circonstances contingentes des milieux historiques, c'est de promouvoir la prospérité publique, non pas directement par lui-même, mais en mettant les familles et les associations particulières dans des conditions qui favorisent leur progrès physique, intellectuel et moral [1]. « La règle de l'État n'est pas de *laisser faire*, comme le soutiennent les économistes absolus ; mais elle n'est pas davantage de *faire*, dans le sens complet du mot ; elle est, suivant une formule excellente de M. Baudrillart, d'*aider faire* [2]. »

En abordant le terrain de l'éducation, l'État sort donc de ses attributions naturelles.

On objectera peut-être que l'Etat a le droit d'ouvrir des écoles et d'en confier la direction à des hommes spéciaux dont il aurait reconnu les aptitudes, comme il a le droit de constituer des juges et de former des officiers. — Je répondrai à cette objection en niant la similitude des cas allégués. En effet, le principe qui permet de délimiter les fonctions naturelles de l'État peut se formuler ainsi : Le gouvernement

1. Pour la justification de ces assertions, cf. G. Sortais, *les Fonctions de l'État dans la société civile*. (*Études*, 1897, t. LXXI, p. 780 *sqq*.)

2. Émile Beaussire, *les Principes du droit*, liv. II, chap. I, § 10, p. 100-101.

n'existant qu'en vue du bien général, le pouvoir central n'a à s'occuper *directement* que de ce qui, regardant la vie collective de la nation, exige une autorité supérieure à toutes les autres pour être mené à bonne fin. « Il en résulte que l'État est chargé de pourvoir aux *besoins communs* de la nation, c'est-à-dire à ceux qui ne peuvent être satisfaits convenablement sous le régime de l'initiative individuelle, qui réclament le concours absolu et préalable de tous les citoyens [1]. L'administration de la justice et l'organisation de l'armée rentrent, d'un avis unanime, dans cette catégorie de *besoins communs* qui requièrent l'intervention d'une autorité suprême s'imposant à tous. La sécurité d'un pays réclame effectivement l'unité de direction dans l'organisation militaire. Quant au pouvoir judiciaire, c'est un attribut essentiel de l'État : on connaît la division traditionnelle qui répartit les pouvoirs du gouvernement en *exécutif*, *législatif* et *judiciaire*. La raison principale, en ce qui concerne la justice, c'est qu'elle doit être la même pour tous et que ses arrêts doivent être respectés par tous et par conséquent garantis, au besoin, par la force publique. Il en va tout autrement pour la question scolaire. L'instruction est assurément un « besoin commun » ; mais il y peut être convenablement satisfait, en tout ou en partie, selon les

1. P. Leroy-Beaulieu, *l'État moderne et ses fonctions*, L. III. ch. I, p. 94, (3e édit. Paris, 1900).

circonstances variables de temps ou de pays, par l'initiative privée, soit individuelle, soit collective. L'État ne doit donc intervenir que pour suppléer à l'insuffisance de l'initiative privée, comme nous l'établirons plus bas. Les seules écoles que l'État — pourvu qu'il respecte la liberté de conscience — ait, en toute hypothèse, le droit d'ouvrir, ce sont les écoles *spéciales* qui lui sont nécessaires pour former les fonctionnaires dont il a besoin en vue d'assurer les services publics : par exemple écoles militaires, écoles d'ingénieurs.

L'État n'étant pas, d'ailleurs, une autorité doctrinale, comment pourrait-il revendiquer pour lui-même une mission enseignante ? Quelles aptitudes peut-il avoir en pareille matière ? Où prendra-t-il un critérium pour discerner le vrai du faux ? Sera-t-il neutre ? C'est un pis aller, car un enseignement fécond ne se conçoit pas sans une direction déterminée, autrement il piétine sur place et ne conduit à rien. « L'école neutre, a dit Jules Simon, c'est l'école nulle[1]. »

1. Voici l'opinion motivée d'un autre professeur de l'Université : « Autant je m'estimerais déplacé et rétrograde de vouloir imposer n'importe quelle opinion à n'importe qui dans la société, autant je suis fermement persuadé de l'impossibilité où nous sommes au lycée, avec des jeunes gens, de nous maintenir dans la liberté absolue. Les jeunes gens eux-mêmes y répugnent, ils aiment que leurs maîtres se prononcent. Oui, il y a un dogmatisme minimum, en dehors duquel notre parole serait inutile ou même dangereuse ; un dogmatisme minimum, en dehors duquel il est chimérique de rêver d'unité morale pour la nation. C'est le dogmatisme moral et le dogmatisme patriotique. » (J. Rocafort, *L'unité morale dans l'Université*, p. 187-188.)

De plus, après avoir décrété la neutralité sur le papier, l'État la respecterait-il ? Les faits se sont chargés de la réponse. Pratiquement, la doctrine enseignée a été et sera l'opinion actuellement triomphante du parti au pouvoir. C'est dans la logique des choses : la neutralité est pour l'esprit humain, naturellement curieux, une position d'équilibre instable. Au temps où florissait le monopole dans toute sa fraîcheur, sous le premier Empire, les professeurs étaient astreints à faire aimer le despotisme impérial à perpétuité. En va-t-il autrement sous la troisième République [1] ?

A défaut de compétence et d'impartialité, l'État aura-t-il du moins des entrailles maternelles, sera-t-il vraiment l'*Alma mater* ? Qui ne sait que l'administration officielle, à raison même de son impersonnalité, a toujours quelque chose de sec et de froid, qui rappelle plus la marâtre que la mère ? Comme M. Clémenceau disait vrai quand il s'écria récemment en plein Sénat : « L'État a trop d'enfants pour être un bon père de famille [2] ! »

1. La neutralité est impraticable à cause des questions mixtes que rencontre nécessairement le professeur sur son chemin. La difficulté est si réelle qu'elle fait le tourment des libéraux consciencieux, qui ne réussissent pas à la résoudre, mais seulement à la tourner ou, si l'on préfère, à l'atténuer. Cf. par exemple, dans *l'Éducation de la démocratie*, la conférence de M. Alfred Croiset sur *l'Unité de principes dans l'enseignement public*, p. 84 *sqq*. — M. Clémenceau lui-même dans son discours au Sénat, le 17 novembre 1903, a reconnu que la neutralité était impraticable. (Voir *Notes justificatives* VIII, p. 196.)

2. Clémenceau, *Discours* du 30 octobre 1902.

Concluons donc, avec M. Émile Faguet : « L'État n'a rien à voir dans les choses de l'enseignement, parce qu'il n'est ni un professeur, ni un philosophe, ni un père de famille. Il n'a rien à voir dans les choses de l'enseignement, parce que, quand il s'en mêle, il est le plus souvent très maladroit et assez souvent ridicule. Comme il est nommé pour faire de la politique et qu'il n'est qu'un homme politique, il ne voit dans l'enseignement que de la politique et n'y fait que de la politique, et toutes ses pensées sur cette affaire se ramènent à ce point : « Mon « corps enseignant me fera-t-il aimer et me pré- « parera-t-il des électeurs ? » Il est impossible à un gouvernement de voir dans ses fonctionnaires autre chose que des agents électoraux ; il ne peut donc voir dans ses professeurs que des agents électoraux, et Dieu sait quels professeurs peuvent être des professeurs qui sont, qui veulent être ou qu'on veut qui soient des agents électoraux ! Soit obéissants, soit rebelles, ils sont également anxieux, angoissés, nerveux, et point du tout à leur affaire [1]. »

La vérité est tout à l'opposé : l'État doit s'abstenir d'enseigner. C'est la situation normale, c'est la conséquence logique de ce qui vient d'être exposé. Les parents commencent l'éducation de leurs enfants, mais la plupart,

1. É. Faguet, *le Libéralisme*, p. 161-162. M. Faguet tempère, dans un autre passage que nous citons plus bas, ce qu'il y a de trop absolu dans cette affirmation : « L'État n'a *rien* à voir... »

faute de temps ou de science, sont dans l'impossibilité de la mener à terme. Dans ce cas ils délèguent leur autorité à des personnes qui ont leur confiance, pour qu'elles achèvent l'œuvre ébauchée. Les uns peuvent se payer le luxe d'un précepteur, qui poursuivra l'éducation sous les yeux mêmes de la famille. Les autres s'adressent aux maîtres du dehors. C'est, en effet, à l'initiative privée de pourvoir à ce service de l'instruction de la jeunesse. C'est aux associations, soit laïques, soit ecclésiastiques, formées librement, sans autorisation préalable, qu'il appartient d'offrir au choix des parents leurs écoles, collèges et universités, sous la garantie de l'honorabilité dont elles jouissent. Tout au plus pourrait-on exiger, au début, certains grades du directeur qui choisirait, sous sa responsabilité personnelle, des auxiliaires appropriés. La liberté des programmes et des méthodes est l'accompagnement nécessaire de ce qui précède. A l'issue des classes et des cours, chaque établissement ferait passer les examens et délivrerait les diplômes en rapport avec son enseignement. Les maisons concurrentes seraient les premières intéressées à fournir un enseignement solide et à conférer des certificats ou des grades sérieux, car promptement, à l'expérience, une sélection s'opérerait entre les divers établissements, et la confiance des familles, qui ne se place qu'à bon escient, irait à ceux qui auraient fait leurs preuves et donné leur mesure.

Combien ce plan doit paraître paradoxal à la plupart des Français, auxquels un assujettissement séculaire à la centralisation administrative a inoculé l'habitude paresseuse de tout attendre de la main du gouvernement ! Et cependant la France a-t-elle eu si grandement à se louer du fonctionnement de l'Université ? Les témoignages, recueillis à l'enquête parlementaire, présidée par M. Ribot, dont la plupart émanent de ses membres les plus autorisés, forment contre cette institution officielle le moins suspect et le plus écrasant des réquisitoires [1]. Voilà un siècle bientôt que l'Université se charge de façonner la jeunesse, et ses représentants les mieux qualifiés sont unanimes à reconnaître qu'en fait d'éducation presque tout est encore à créer [2], que nulle part on n'y pré-

1. G. de Lamarzelle, *la Crise universitaire d'après l'enquête de la Chambre des députés*. Paris, Perrin, 1900. — On trouvera, dans cet intéressant ouvrage, de nombreux extraits de cette enquête. Mais rien ne vaut la lecture du texte même de l'enquête officielle, tel qu'il a été distribué aux députés. Nous suivrons, dans nos citations, l'édition en un volume, *Enquête sur l'enseignement secondaire*. Procès-verbaux des dépositions présentés par M. Ribot, président de la commission. Paris, Imprimerie des Journaux officiels, 1899.

2. Les témoignages sont innombrables et concordants. En voici quelques-uns, à titre de spécimens : « Aujourd'hui, dans nos lycées, le professeur fait ses deux heures ou ses quatre heures de classe parfois, et il s'en va. En dehors de ces heures réglementaires, il se désintéresse de l'éducation de ses élèves. » (M. Berthelot, *Enquête*, p. 9). — M. Sigwalt, membre du Conseil supérieur de l'instruction publique, parlant de la « grande masse des élèves », dit : «... Je ne crains pas d'exagérer en affirmant que ce sont des enfants moralement abandonnés. » (*Ibid.*, p. 257. — Aussi, désespérant de voir la situation de

pare les maîtres à leur fonction morale [1].

Il était jusqu'ici de mode, pour pallier ce déficit lamentable, de répéter que du moins, en matière d'instruction, l'État n'avait pas de rivaux, que ses professeurs étaient « incomparables ». Que de bonnes gens avaient la simplicité de le croire sur parole ! Or on a entendu, à l'enquête, des aveux aussi révélateurs que celui-

l'Université s'améliorer sur ce point capital, M. René Goblet émettait l'avis que l'État fût déchargé de « la tâche de l'éducation à laquelle il est particulièrement impropre et qui n'est d'ailleurs pas son affaire, mais celle des familles ». (*Ibid.*, p. 435.) — Il y a longtemps que le grave Saint-Marc Girardin avait fait le même aveu : « Nous instruisons, nous n'élevons pas ; nous cultivons et développons l'esprit, mais non le cœur. » D'après les témoignages de l'*Enquête*, on voit que l'Université n'a pas réussi à combler l'énorme déficit signalé par Saint-Marc Girardin.

1. Il y a une douzaine d'années, M. Marion, professeur de la *science de l'éducation* à la Sorbonne, écrivait dans son livre sur *l'Éducation dans l'Université* : « Au temps de mes débuts, qui de nous, avant de monter dans une chaire, avait jamais entendu parler expressément de la tenue d'une classe, des conditions de l'autorité, de l'action morale à exercer indépendamment de ce qu'on enseigne, des causes qui font échouer ou réussir dans le maniement des caractères ? » (*Introduction*, p. XVI.) L'auteur ajoute que, à l'École normale, il ne reçut, pour direction pratique dans la période des débuts, que ce conseil laconique : « N'épousez pas. » — Depuis lors, si l'on en croit l'*Enquête*, on n'a rien fait pour former les professeurs à leur rôle d'éducateurs : « Ayons le courage de reconnaître que la préparation que ces jeunes gens auront reçue à leur future mission n'aura été que partielle, et, puisqu'on ne cesse de répéter dans les sphères officielles comme ailleurs, que de cette mission c'est l'*éducation* qui est la partie la plus importante, il suit que c'est justement *le principal qui a été omis*. » (Rocafort, *Enquête*, p. 430.) « Si l'on veut que nos mœurs et habitudes universitaires s'améliorent, que nos professeurs se pré-

ci : « Nous n'avons jamais eu de professeurs aussi savants et d'aussi mauvais professeurs[1]. » Depuis une trentaine d'années, les programmes ont été remaniés douze ou quinze fois, et les méthodes ont été sans cesse remises en question et modifiées inconsidérément. Les rapports officiels des inspecteurs de l'instruction publique ont maintes fois signalé l'abaissement du niveau des études. Ainsi donc, impuissance à donner l'éducation, insuffisance à communiquer l'instruction, par suite de la *suffisance* scientifique d'un grand nombre de professeurs, anarchie dans les programmes, instabilité dans les

parent à un rôle plus actif dans l'éducation intellectuelle et morale, il faut se résoudre à instituer une éducation personnelle des futurs professeurs. *Cette éducation n'existe pas.* » (Lavisse, *ibid.*, p. 16.) — Le décret du 10 nov. 1903, qui transforme l'École normale en *institut pédagogique*, est un aveu très significatif : *Habemus confitentem reum.* (Voir *Notes justificatives* IX, p. 197.)

1. Voici textuellement le passage auquel il est fait allusion. M. Gautier, professeur au lycée Henri IV, a dit : « Il se passe ce fait très bizarre que jamais les professeurs n'ont été plus forts en grammaire qu'à l'heure actuelle... mais que jamais la grammaire n'a été si mal enseignée dans les lycées. » (*Enquête*, p. 283.) — Trop souvent, dans les classes supérieures, les professeurs de l'enseignement secondaire « parlent à des enfants comme on parlerait à des hommes » ; « ils font leurs cours comme on le fait dans une faculté ». « Tous les jeunes professeurs tâchent d'arriver à l'enseignement supérieur. J'en suis heureux pour eux quand ils arrivent ; mais ils font souvent de médiocres professeurs de lycées dans le vrai sens du mot. » (M. Billaz, professeur au lycée Rollin, *Ibid.*, p. 243.) « Il y a énormément de professeurs qui ne savent plus professer. Ils savent tout, sauf leur métier. » (M. Buquet, directeur de l'École centrale, *Ibid.*, p. 380.) — Voir, aux *Notes justificatives* X, p. 199, le témoignage de M. Gaston Boissier.

méthodes, baisse dans les études : tel est le bilan avéré de l'enseignement d'État[1] !

Franchement, après cette scandaleuse banqueroute du système officiel, est-on fondé à faire le difficile à l'endroit du système opposé ? Comment croire encore à l'efficacité souveraine des

1. A qui trouverait ce jugement partial nous ferons observer qu'il ressort clairement de l'*Enquête*. Nous pourrions citer, ici encore, de nombreux aveux. Celui de M. Lachelier, inspecteur général de l'instruction publique, suffira, à cause de l'autorité exceptionnelle de son auteur : « C'est la *faillite* de notre enseignement secondaire dans sa partie essentielle, dans celle qui pouvait produire une véritable culture intellectuelle et morale. » (*Ibid.*, p. 113.) — On dira sans doute : « Mais la baisse des études est générale ; et il est injuste d'en rendre seule responsable l'Université. » M. de Lamarzelle a très bien répondu à cette objection : « Oui, c'est incontestable, la baisse des études sévit partout ; mais ce qui est non moins incontestable, c'est que partout l'Université est responsable de cette baisse générale des études, aussi responsable en dehors d'elle que chez elle. C'est là un fait que les représentants des établissements libres, entendus par la commission, ont démontré sans avoir été contredits, et ils ne pouvaient pas l'être. Car l'Université possède seule la collation des grades et par là même domine en tout et partout. Comme l'a fort bien dit M. Lippmann, membre de l'Académie des sciences, professeur à la Faculté des sciences de Paris : « C'est le régime des examens qui commande tout l'enseignement. » (*La Crise universitaire*, p. 105.) L'enseignement officiel et l'enseignement libre sont, au point de vue de la concurrence, dans une situation d'inégalité analogue à celle de deux lutteurs, dont l'un aurait toute sa liberté d'allure et dont l'autre aurait les mains liées. L'enseignement privé est ligotté par les programmes que lui impose l'Université d'État et par les examens qu'elle lui fait subir. (Cf. J. Burnichon, *l'État et ses rivaux dans l'enseignement secondaire*. Paris, Lecoffre. — Le Docteur Gustave Lebon a fait, d'une façon plus sévère encore, le procès de l'enseignement et de l'éducation donnés par l'Université. Cf. *Psychologie de l'éducation*, L. I, L. II, Paris, E. Flammarion, 1902.

diplômes[1] ? Comment admettre la valeur des certificats d'aptitude pédagogique délivrés par des pédagogues qui sont toujours en quête de leurs moyens d'éducation ?[2] Pourquoi tant redouter la liberté des programmes et des méthodes, quand on constate l'avortement des méthodes et des programmes obligatoires ? Pourquoi des républicains sincères s'effaroucheraient-ils de ces revendications ? Ont-ils donc, comme par enchantement, oublié le fier langage tenu par leurs précurseurs ? « Qu'on rende à la France le droit d'association, et l'on verra centupler sa vie intellectuelle. L'association fera sortir du sol des universités libres ; une généreuse émulation remplacera partout la mise en règle des intelligences ; et ce n'est pas assez encore, il faut appliquer à l'enseignement le droit d'association. Donc, que chacun puisse fonder une école, un collège, une université, opposer méthode à méthode, perfectionnement à perfectionnement, sous sa responsabilité personnelle et sous la garantie de l'opinion et des pères de famille. » Qui parle ainsi ? Eugène

1. Voici, par exemple, l'opinion de M. Lavisse : « On devient professeur parce qu'on est licencié ou agrégé, et on peut être licencié, ou même agrégé, et incapable de donner un bon enseignement. » (*Enquête*, p. 16.) M. Favre, directeur du collège Sainte-Barbe, est plus explicite encore : « Il est évident que les grades ne sacrent pas un professeur. On peut être agrégé et absolument incapable de bien faire une classe, *et cela se voit très souvent.* » (*Ibid.*, p. 212.)

2. M. Faguet a très bien fait ressortir le caractère injuste et vexatoire du *certificat d'aptitude pédagogique* : c'est un *billet de confession laïque*. (Voir *Notes justificatives* XI, p. 200.)

Pelletan [1], dans son livre sur *les Droits de l'homme*. A plusieurs années de distance, la voix du fils, le ministre actuel de la marine, répétait comme un fidèle écho la parole du père : « La liberté consiste à pouvoir ouvrir des écoles et non pas à les faire rétribuer par le budget [2]. »

C'est « ainsi qu'ont parlé tous les républicains de principes, tant qu'ils n'ont pas été au pouvoir, quittes à être, quand ils se sont trouvés au gouvernement, éclairés des lumières nouvelles que le pouvoir donne toujours à ceux qui le détiennent et que par conséquent on m'excusera de ne point connaître [3]. »

La troisième hypothèse est celle de l'État enseignant en concurrence avec les particuliers. Cette attitude, anormale en soi, peut être nécessitée et régularisée par les circonstances, et rentrer ainsi, accidentellement, dans les attributions de l'État. C'est un pis aller provisoire. Là où l'initiative privée (individuelle ou collective) est impuissante, l'État doit la remplacer ; là où elle est insuffisante, il doit la compléter. Partout où cette initiative suffit à la tâche et réussit pleinement à satisfaire les besoins sociaux, l'État n'a pas à intervenir, car l'homme entre en société non pour abdiquer ses droits,

1. Cité par M. É. Faguet dans le *Libéralisme*, p. 153.

2. Journal *la Justice*, 27 février 1880. Ce n'est pas un cri isolé qui échappe dans un moment d'émotion. M. Faguet cite beaucoup d'autres extraits dans le même sens (*opere cit.*, p. 155-156).

3. É. Faguet, *opere cit.*, p. 156.

mais pour en jouir tranquillement, et il ne consent à en relâcher quelque chose que dans la mesure où ce sacrifice est indispensable au bon fonctionnement de la société, dont profitent tous ses membres. Le rôle de l'État par rapport au bien à faire est donc *supplétif*. Par destination naturelle, le gouvernement n'est pas l'agent direct du progrès, mais son auxiliaire ; il n'en devient le facteur légitime que si ceux, qui doivent pourvoir à un service social, en sont incapables ou empêchés. Alors, et dans ce cas seulement, l'État est agent, agent accidentel et substitué à l'agent naturel, l'individu, la famille ou les associations. Mais c'est un « substitut provisoire », qui doit être toujours prêt à donner sa démission et qui devra la donner, dès que les circonstances nécessitant son immixtion passagère auront disparu [1].

Or il peut arriver (ce fut et c'est peut-être encore le cas en France) que les simples particuliers et les associations, laïques, ecclésiastiques ou religieuses, soient dans l'impossibilité d'assurer complètement le service scolaire d'une nation. En cette occurrence, le gouvernement a le devoir de procurer aux citoyens les moyens qui leur manquent pour l'éducation de leurs enfants. Il ouvrira donc des écoles et collèges

1. A l'occasion des discussions soulevées en France sur la liberté de l'enseignement, le *Bien public* de Gand (1er déc. 1903) rappelait à propos cette parole de Jules Simon au congrès des sciences sociales de Gand : « *L'État enseignant doit préparer son abdication.* »

là où le besoin s'en fera sentir. L'État devra se conformer aux vœux des populations qui réclament et payent son concours, c'est-à-dire distribuer un enseignement en harmonie avec la volonté générale des familles intéressées. La neutralité, au point de vue religieux, n'en serait tolérable que dans les contrées où la division des croyances l'aurait rendue nécessaire.

Quelle devrait être la situation légale de ces écoles officielles? Seraient-elles avantagées? Recevraient-elles des subsides spéciaux? Mais à quel titre et de quel droit? Elles doivent être traitées sur le pied des écoles libres. La justice distributive exige en effet que les subventions, alimentées par l'argent des contribuables, soient équitablement réparties entre les divers établissements, d'après le nombre des élèves qu'ils instruisent[1]; elle demande en outre que les récompenses et les encouragements soient distribués selon les mérites des concurrents à l'œuvre commune. Autrement, les citoyens qui préfèrent l'enseignement libre, seraient frappés

1. Le sénateur Martin vient de déposer, sur le bureau de la haute assemblée de l'État de New-York, à Albany, un projet de loi dont l'importance, pour le respect dû à la liberté de conscience, n'échappera à personne des deux côtés de l'Atlantique. Aux termes de ce projet de loi, toutes les écoles civilement constituées de la ville de New-York, sans distinction de culte, recevront leur part des crédits votés dans le but de soutenir les intérêts de l'instruction publique. Le sénateur Martin dit que *tous les contribuables ont droit* au partage égal des sommes affectées à l'instruction publique, et que son projet de loi a été inspiré par le seul désir de faire rendre justice à tout le monde.

d'un impôt injuste et onéreux, payant deux fois, une première pour faire élever leurs enfants à leur goût, une seconde pour l'éducation de ceux qui fréquentent les écoles de l'État. Tel est pourtant l'abus criant que les lois sur l'instruction gratuite, laïque et obligatoire ont introduit en France. « C'est comme si de Paris à Bordeaux il y avait deux chemins de fer, l'un par Chartres, l'autre par Orléans, exploités par deux compagnies différentes, et que j'eusse le droit de me rendre à Bordeaux par Orléans, mais à la condition de payer ma place à la Compagnie d'Orléans *et aussi* à la Compagnie de Chartres. Dans ce cas, la Compagnie de Chartres ne ferait pas autre chose que lever sur moi un impôt, sans aucune espèce de droit ni de raison. Plus qu'un impôt; car un impôt n'est pas autre chose qu'une rémunération donnée à l'État pour un service qu'il rend ; et dans le cas susdit la Compagnie de Chartres ne m'en rendrait aucun. Ce qu'elle lèverait sur moi ce ne serait donc pas un impôt, mais un tribut, comme un vainqueur impose à un vaincu l'obligation d'en payer un. C'est exactement ce que fait l'État en faisant payer ses professeurs par des gens qui en ont d'autres. Il les taxe d'une contribution de guerre. C'est un peu barbare[1]. »

L'État se rend coupable de bien d'autres vexations : il ne devrait forcer personne à fréquenter ses écoles ; or il y contraint les fonc-

1. É. Faguet, *opere cit.*, p. 134-135.

tionnaires, sous peine d'encourir sa disgrâce et de sentir le poids de ses vengeances. Cependant les fonctionnaires, qui sont entrés au service du gouvernement, ne sont astreints envers lui qu'aux obligations qui incombent à toute domesticité : le respect des institutions établies et la probité. Mais, pour être les serviteurs de l'État, ils n'en restent pas moins hommes et pères de famille, et, comme tels, ils gardent intacts leur liberté et leurs droits [1].

Les empiétements de l'État ont été, depuis un siècle et plus, si persévérants que la plupart des citoyens ont fini par associer dans une union indissoluble ces deux choses pourtant bien distinctes : bonne qualité et garantie gouvernementale. En dehors de l'estampille officielle, il leur semble qu'il n'y a rien qui vaille. Aussi ces adorateurs du dieu-État, ces fauteurs de *Statolatrie*, ne souffrent pas qu'on touche à leur idole. Ceux-là jetteront les hauts cris en entendant formuler la thèse que nous venons de défendre. D'autres, plus pondérés, nous rappelleront sans doute que souvent la peur d'un mal conduit dans un pire : pour éviter le collectivisme et l' « étatisme », ne tomberions-nous pas dans un individualisme et un particularisme excessifs, partant dangereux ? Nous voudrions rassurer ces esprits de bonne foi mais d'allure timorée.

Nous repoussons le reproche d'avoir indû-

1. É. Faguet, *Ibid.*, chap. XII : *La liberté des fonctionnaires.*

ment dépouillé l'État de ses prérogatives naturelles et de l'avoir immolé à la famille. On oublie trop aisément, dans la pratique, sous la pression étouffante de l'idée de centralisation, le grand principe qui domine toute la question : l'État n'est pas une fin, mais un moyen ; ou, en d'autres termes, l'État est pour la société et non pas la société pour l'État. Ses droits sont réels, mais limités par la nature même de sa mission, qui est, nous l'avons établi, de sauvegarder la justice et d'aider les particuliers dans la poursuite du progrès. C'est pourquoi, sans lui accorder le droit d'inspecter l'enseignement des écoles libres, nous lui reconnaissons, là comme ailleurs, le droit de haute police : il doit veiller à ce que la morale publique ne soit pas outragée et que l'ordre social ne soit pas troublé. « Il a seulement à savoir si un collège pratique les règles de l'hygiène, n'est pas un lieu de séquestration et n'est pas un refuge d'immoralité. A ces égards il y peut entrer, comme dans une maison particulière, comme chez moi, comme chez vous. Passé cela, son droit s'arrête[1]. » Mais il est bien entendu qu'avant de pénétrer dans les établissements libres, comme avant de forcer le mur de la vie privée, le gouvernement doit avoir non de simples présomptions, mais un commencement de preuve, car c'est un principe élémentaire de droit naturel que personne n'est présumé mauvais : *Nemo præsumitur malus*. Ce que l'on doit sup-

1. É. Faguet, *opere cit.*, p. 161.

poser avant tout, chez les particuliers et dans les associations, c'est l'honnêteté. Au cas où un fait de notoriété publique ou un indice patent vient détruire cette présomption favorable, le gouvernement peut agir, mais avec prudence et réserve. Or les tendances, qui semblent inspirer nos législateurs, sont au rebours de ces sentiments de justice et d'équité rudimentaires : ils se défient de la liberté et la chargent d'entraves administratives. La présomption est pour l'écart et la culpabilité.

D'autre part, s'il est vrai que l'autorité paternelle ne doit pas être abolie et absorbée par le pouvoir civil qui fait volontiers sienne cette parole abominable : « Les enfants appartiennent à l'État avant d'appartenir à leurs parents », il est certain aussi que l'autorité du père de famille n'est pas absolue, inconditionnée. L'enfant n'est pas la chose de ses parents ; sans doute ceux-ci en sont les auteurs ; mais ils ne peuvent en disposer à leur guise, comme fait un artiste de la statue qu'a créée le souffle de son génie, animant un bloc informe et sans vie. C'est qu'ici l'œuvre produite n'est pas une œuvre achevée dès sa première apparition : c'est un être incomplet qu'il faut parfaire ; ce n'est pas un objet matériel ni un simple animal : c'est un être raisonnable, une personne morale en puissance, qu'il s'agit de faire passer en acte. L'enfant a droit[1] à l'éducation. Les parents se ren-

1. « Le droit de l'enfant ! En vérité non seulement nous le reconnaissons, mais nous le prêchons tous les jours ; nous y

dent donc coupables s'ils élèvent mal leurs enfants ou s'ils ne les élèvent pas du tout.

C'est pourquoi ils ont d'abord le devoir d'entretenir leur vie physique et de les traiter avec fermeté sans doute, mais avec une fermeté dont la bonté ne soit jamais absente. Aussi, en cas de mauvais traitements avérés, la police doit faire une enquête et la magistrature doit punir un père gravement coupable ; elle peut même, s'il s'est montré cruel, le déclarer indigne et déchu de la puissance paternelle.

Ensuite les parents sont tenus de développer la vie intellectuelle et morale de leurs enfants, en leur procurant une éducation proportionnée à leurs ressources et à leur condition. Aussi, s'ils venaient à faillir grièvement à leur tâche, l'État, tuteur civil, devrait intervenir pour rappeler à résipiscence ces tuteurs naturels et leur subroger, au besoin, dans leur fonction éducatrice, un autre membre de la famille, moins avare ou plus diligent [1]. Mais encore ici, comme

croyons autant, sinon plus que nos adversaires ; et j'ose ajouter que nous y croyons mieux, parce que, tandis que je les défie de me dire sur quoi ils le fondent, nous le fondons, nous, sur cette idée que l'enfant qui vient de naître est déjà une « personne morale ». Il ne l'était pas en Grèce, il ne l'était pas à Rome, il ne l'est pas en Chine, et, sans qu'il soit besoin de remonter plus haut, l'était-il pour ce père philosophe qui, avant de s'ériger en mentor des enfants des autres, mettait les siens à l'hôpital ? Il s'appelait Jean-Jacques Rousseau. » (F. Brunetière, *loco cit.*)

1. « Outre le devoir de perfectionnement matériel imposé à la société, elle a encore, en vertu de la loi d'humanité... l'obligation de remédier à la négligence honteuse et dénaturée de tant de parents qui, oubliant le premier de leurs devoirs, celui

tout à l'heure, afin de préserver le foyer domestique d'intrusions policières intempestives, faut-il que le délit soit bien caractérisé et notoire.

Les partisans de l'instruction obligatoire opposent à cette doctrine une objection qui ne laisse pas d'être spécieuse. L'État, nous disent-ils, a le droit d'imposer à tous l'instruction, parce que, étant donnée la diffusion actuelle des connaissances élémentaires, il a un intérêt majeur à ce que les futurs membres de la cité n'y entrent que suffisamment éclairés ; sinon ces ignorants seraient des obstacles au progrès social, au lieu d'en être les auxiliaires et les instruments.

On peut répondre d'abord, d'une manière générale, que l'intérêt, même bien entendu, n'est pas plus la source du droit qu'il ne l'est du devoir. Comment, avec sa variabilité et sa contingence, pourrait-il servir de base au devoir

de l'éducation de leurs enfants, les habituent à l'oisiveté, à la misère et au crime. Il est du devoir d'un père de procurer à ses enfants un genre de vie adapté à leur position ; il est du devoir de l'autorité supérieure de remédier aux errements de l'autorité subordonnée ; il est du devoir de l'autorité civile de veiller à ce que chaque enfant reçoive une instruction convenable, quand se développeront en lui les premiers germes de la raison et de la force. Que si le père n'y pourvoit pas, il ne sera jamais permis, il est vrai, à l'autorité civile de prendre la direction de la famille ; mais elle n'en a pas moins l'obligation, comme tenant la place de ce Père suprême d'où dérive toute paternité, de réveiller les parents de leur léthargie et de forcer un père dénaturé à se conduire en père et non en tyran à l'égard de ses enfants. » (Taparelli d'Azeglio, *Essai théorique de droit naturel basé sur les faits*, liv. IV, chap. IV, n° 919.)

et au droit, dont l'essence est d'être absolue et immuable ? Toutes les injustices et toutes les tyrannies n'ont-elles pas cherché à s'abriter derrière cette maxime de l'utilité publique : *Suprema salus populi lex esto* [1] ?

On peut aller loin en s'appuyant sur cette formule équivoque. La prospérité sociale est singulièrement intéressée à ce que la race se maintienne saine et robuste, ou le redevienne. Il pourrait être avantageux, à ce point de vue, d'édicter certaines mesures impératives par rapport au vêtement, à la nourriture, au logement, à « l'expectoration dans les rues, qui peut empoisonner l'air », etc. Il serait souverainement utile de faire une sélection pour les mariages. Sur tous ces points, des conseils autorisés sont de mise ; mais qui voudrait tolérer des lois somptuaires et matrimoniales ? Il serait à désirer, en vue du bien-être général, que la fortune

1. Les libéraux retardataires feraient bien de se rappeler cette déclaration que Condorcet publiait dans un article du 3 juillet 1790, à propos des motifs d'utilité : « Ils ne peuvent contre-balancer un véritable droit. La maxime contraire a été trop souvent le prétexte et l'excuse des tyrans ; c'est au nom de l'utilité publique que le commerce et l'industrie gémissent dans les chaînes, et que l'Africain reste dévoué à l'esclavage ; c'est au nom de l'utilité publique qu'on remplissait la Bastille, qu'on instituait des censeurs de livres, qu'on tenait la procédure secrète, qu'on donnait la question. » Quelle que soit d'ailleurs la valeur des divers membres de cette énumération, Condorcet aurait pu, un peu plus tard, en allonger la liste en citant les méfaits des terroristes, qui couvraient leurs crimes du prétexte du « salut public ». Cité par M. Landry, *Revue de Métaphysique et de Morale*, janv. 1903, p. 136, note.)

fût plus également répartie, et que chacun pût avoir un lopin de terre pour le faire vivre lui et sa famille. Mais alors il faut rendre obligatoire le partage du sol, selon le vœu des communistes, ou décréter la « nationalisation » du territoire, selon le programme des collectivistes agraires. Une fois lancé sur cette pente glissante, où s'arrêtera-t-on ?

Il faut donc s'en tenir à la formule de Condorcet : « Les motifs d'utilité publique ne sauraient contre-balancer un véritable droit. » Nous croyons avoir démontré que le droit des parents à élever leurs enfants est véritable. Mais il est manifeste, d'autre part, que l'intérêt de la société à compter dans son sein des membres instruits est respectable. Il faudrait trouver le moyen de lui donner satisfaction sans blesser le droit certain de la famille. Or l'État atteindra efficacement son but, la diffusion de l'instruction, sans sortir de son rôle normal d'auxiliaire du progrès, en facilitant l'acquisition des connaissances utiles à tout citoyen, c'est-à-dire en ouvrant des établissements supplémentaires, si la pénurie des établissements libres l'exige, en mettant, par des subsides équitablement distribués, l'instruction à la portée des fortunes modestes, en fournissant même l'instruction gratuite aux indigents, pourvu qu'ils restent maîtres de choisir l'école qui leur convient. Si l'éducation est facile à se procurer, si elle est à bon marché, si elle est gratuite pour les nécessiteux, il sera inutile de

la rendre obligatoire [1] ; la grande majorité des parents, voyant par expérience qu'elle est aujourd'hui un moyen indispensable pour faire son chemin, seront les premiers à la désirer pour leurs enfants, parce qu'ils sont, à défaut même d'affection, les premiers intéressés à préparer l'avenir de ceux en qui ils doivent se survivre.

Ce système me paraît préférable, parce qu'il concilie dans une juste mesure les droits de la famille (parents et enfants) et les intérêts de la société [2]. D'autant qu'il admet comme correctif l'intervention de l'État pour sauvegarder l'avenir de l'enfant contre l'avarice sordide ou la négli-

1. Le régime coercitif est inefficace en matière d'éducation. Dans le discours déjà cité, M. Clémenceau disait à ses amis, les radicaux, partisans du monopole : « L'entreprise de contrainte est un terrible engrenage. Vous ne sauriez dire vous-mêmes où vous pourrez vous arrêter, et vous vous lancez dans cette aventure sans issue, quand vous n'avez même pas pu appliquer votre très modeste loi d'obligation ! Vous avez fait l'instruction obligatoire et vous n'avez pas pu l'appliquer. » (*Journal officiel*, 18 nov. 1903, p. 371).

2. La loyauté me fait un devoir de reconnaître que ce système ne s'impose pas avec la nécessité d'une invincible évidence : l'autre thèse est soutenable. De fermes esprits sont favorables à l'instruction obligatoire, pourvu, bien entendu, que la *laïcité* ne le soit pas. (Cf. T. Rothe, *Traité de droit naturel théorique et appliqué*, t. III, n° 578. — A. Castelein, S. J., *Le Droit naturel*, p. 719 et suiv. Paris, Lethielleux, 1903. — Ce dernier auteur dit en note, à propos de la loi Balfour, votée récemment 1902), par le Parlement anglais : « L'État permet aux familles et aux cultes de constituer des écoles libres confessionnelles et d'y exercer leurs droits au point de vue du caractère religieux de l'école par le moyen de comités mixtes, où ils ont toujours la majorité. Puis, il supplée à l'insuffisance de ces écoles en organisant des écoles officielles, où il fait observer le principe de neutralité religieuse, tout en y faisant ensei-

gence coupable de la famille. Il y a entre cette thèse et la thèse contraire plus qu'une différence verbale. Autre chose, en effet, est d'ajouter, à l'obligation naturelle qu'ont les parents de bien élever leurs enfants, une prescription légale qui la détermine et la spécifie, en s'appliquant à tous les cas individuels ; autre chose est de laisser à l'État le pouvoir d'urger l'accomplissement de cette obligation quand les parents s'y dérobent évidemment ; car, dans ce second système, ce n'est qu'à titre exceptionnel, comme redresseur de torts notables et notoires, que l'État aura la faculté de pénétrer dans l'intérieur des familles, tandis que, dans le premier, ce sera, à titre journalier, comme exécuteur d'une loi univer-

gner la morale du Décalogue et en y interdisant tout manque de respect aux croyances des enfants qui les fréquentent. Il met toutes ces écoles sur le pied d'une parfaite égalité au point de vue des subsides et des faveurs soit du pouvoir central soit des pouvoirs locaux, et ce à deux conditions : que les écoles libres se conforment dans la partie profane de leur enseignement au programme officiel et acceptent pour cette partie l'inspection de l'État, et qu'ils respectent la liberté de conscience des enfants de cultes dissidents, si tous ne sont pas de la même confession... Toutefois une seule inégalité subsiste : les pouvoirs publics n'interviennent ni pour la construction, ni pour l'entretien des locaux scolaires. » Pour le détail, Cf. G. Lecarpentier, *Revue internationale de l'Enseignement*, 15 janvier 1903. — M. J. Boubée (*Études*, 20 février 1902, p. 469 et suiv.) signale plusieurs lacunes regrettables dans cette loi, « qui consacre l'immixtion à la fois de l'État dans l'école libre et des laïques dans l'enseignement doctrinal. En effet, l'*Education Committee*, choisi parmi les membres du *County Council* qui est ordinairement protestant, nommera pour chaque école catholique deux directeurs sur six. Pourquoi ne les nommerait-il pas protestants ? Rien ne l'en empêche : et, alors, quelle situation étrange et tendue ? »

selle, qu'il pourra franchir à tout instant le seuil du foyer domestique et s'y livrer à des inquisitions intolérables. L'inviolabilité du sanctuaire familial n'est-elle pas l'une des plus fermes digues pour arrêter l'inondation grandissante du socialisme d'État ?

Il nous reste à discuter les arguments de ceux qui ouvrent à cet envahisseur les portes toutes grandes, en réclamant le monopole universitaire [1].

1. Aux témoignages cités plus haut on pourrait en ajouter beaucoup d'autres. Voici, notamment, ceux de MM. Lavisse et Devinat : « Nous voulons nous faire croire que l'enfant adolescent est élevé par cela même qu'il est instruit ; mais c'est un de ces mensonges qui alimentent l'éloquence optimiste des discours de distributions de prix. *Nous avons oublié l'éducation.* Ni l'école primaire, ni le collège n'est un milieu moral, encore moins les Facultés. » (E. Lavisse, *Journal des Débats*, 12 oct. 1894, édit. du soir). « On peut affirmer sans exagération que, depuis 1882, l'école laïque publique est, à peu de chose près, l'école sans Dieu. » (Devinat, directeur de l'École Normale du Rhône, membre du Conseil Supérieur de l'Instruction publique, *Revue de l'enseignement primaire*, 25 octobre 1894). Cf. E. Lamy, *La Femme de demain*, pp. 250-254 Paris, Perrin, 1903, 3me édition.

CHAPITRE VII

L'unité morale et le monopole universitaire.

Nous avons entendu les anciens libéraux, comme Eugène Pelletan [1], revendiquer pour tous la liberté d'enseignement. Aujourd'hui, ceux qui se donnent cependant pour les héritiers de leur libéralisme, tiennent un langage tout différent. Ils sont à peu près unanimes à proclamer que « la thèse du monopole de l'enseignement laïque est philosophiquement vraie. » Mais ceux-ci, tolérants par opportunisme, reconnaissent qu'à cause des difficultés de l'heure présente « il vaut mieux ajourner les réformes

1. Que dirait-il s'il entendait son fils, arrivé au pouvoir, lui donner sans vergogne cet insolent démenti : « On a beaucoup parlé de la liberté d'enseignement. Cette liberté n'existe pas devant la doctrine républicaine » ? (Camille Pelletan, Discours prononcé à Troyes le 15 novembre 1903, au banquet de la fête de « l'enseignement laïque ».)

radicales [1]. » Ceux-là, d'un tempérament plus fougueux, sont pour leur réalisation immédiate. Les uns et les autres sont d'accord sur la valeur du principe ; ils ne diffèrent que sur l'opportunité de son application.

Quelles raisons mettent-ils en avant pour légitimer cette attitude nouvelle, cette volte-face étrange, reniement de la liberté, qu'ils masquent sous un nom à la mode, le nom pompeux d' « évolution » ? De quels motifs, ces derniers venus, déserteurs de la vieille thèse libérale, couvrent-ils leur mouvement de retraite et l'abandon de la position franche que leurs prédécesseurs avaient fièrement prise et vaillamment défendue ? D'aucuns insinuent que cette tapageuse revendication de la liberté n'était qu'une pose, bonne pour le temps de l'opposition, avantageuse pour se frayer un chemin jusqu'au pouvoir. Mais, une fois arrivé, le parti libéral, oublieux de son passé, qui ne fut pas sans courage, trouve plus profitable de garder pour lui seul les fruits de la victoire. Sans nous arrêter à cette explication blessante, venons-en tout de suite à l'examen des motifs avouables et avoués. Ils se réduisent à deux principaux, qui d'ailleurs se compénètrent en pratique : le droit de l'enfant et l'intérêt supérieur du pays.

« L'enfant, nous dit-on, est un mineur qui a

1. B. Jacob, *la Crise du libéralisme*. (*Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 119.)

besoin de direction et de protection [1]. » Nous l'admettons avec M. Lanson et consorts. Mais toute la question est de savoir à qui incombe d'abord ce devoir de direction et de protection. L'enfant a des droits nombreux ; il a notamment le droit de vivre et le droit d'être instruit. Qui les fera valoir, puisqu'il est incapable de le faire lui-même? Les partisans du monopole laïque répondent : l'État. Nous répondons : les parents, parce qu'ils sont les « auteurs » de l'enfant. Leur obligation repose sur un fondement primordial : ils ont donné la vie à un être imparfait qu'ils doivent perfectionner, à un être chétif qu'ils doivent défendre [2].

M. Lanson nous arrête court et nous crie : « Personne ne s'indigne de n'avoir pas le droit de disposer sans condition de sa propriété ; je ne puis mettre le feu à ma maison, s'il me plaît, ni maltraiter mon cheval, ni même léguer ma fortune à ma bonne ou à mon médecin, qui m'ont soigné, si j'ai quelque part au monde un fils qui ne m'ait pas donné signe de vie depuis que je ne le nourris plus. Si je ne puis ainsi disposer de mes biens sans condition, serai-je surpris de ne pouvoir disposer de mon enfant ? L'enfant n'est pas la propriété du père ; il est sous la tutelle du père, ce qui est différent [3]. »

Faut-il rappeler à l'éminent professeur de

1. G. Lanson. *A propos de la crise du libéralisme*. (*Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 756.)
2. Cf. *Supra*, p. 84-86.
3. G. Lanson, *loco cit.*, p. 756.

Sorbonne que nombre de sociologues, surtout à l'étranger, mais aussi en France (par exemple Frédéric Le Play et son école), « s'indignent » hautement contre la législation qui restreint la liberté testamentaire ? Cette question étant discutée et discutable, M. Lanson a le tort de s'appuyer sur ce fondement incertain. On ne saurait logiquement conclure d'un cas à l'autre : tel qui reconnaît au père de famille la faculté de disposer sans condition de ses biens lui déniera justement le pouvoir de disposer sans restriction de ses enfants. C'est que les biens sont des choses, tandis que les enfants sont des personnes. On peut concevoir qu'un propriétaire ait des droits illimités sur son argent et sur ses terres ; mais l'autorité des parents s'arrête devant les droits imprescriptibles de l'enfant qui la conditionnent et la restreignent.

M. Lanson concède que l'enfant est placé sous la « tutelle » de ses parents. Les parents en sont les tuteurs *naturels*. C'est donc à eux, selon l'indication de la nature, que revient la charge d'élever leurs rejetons physiquement, intellectuellement et moralement. C'est seulement au cas où ils manqueraient gravement et notoirement aux devoirs de leur fonction essentielle, que l'État, tuteur *civil*, peut légitimement intervenir. Son rôle étant subsidiaire et *supplétif*, son immixtion au foyer domestique ne doit être qu'exceptionnelle.

Convient-il d'aller plus loin et d'accorder,

avec quelques philosophes catholiques, que, pour prévenir les défaillances possibles de l'autorité paternelle, l'État doive rendre l'instruction obligatoire pour tous ? Nous ne le pensons pas, et nous avons exposé les raisons en faveur de la négative [1]. La solution affirmative ne nous semble pas insoutenable, parce qu'elle laisse aux parents la possibilité de mettre leurs enfants dans les écoles qu'ils préfèrent. Les contraindre au contraire à leur faire donner non seulement l'instruction, mais encore *telle* instruction, l'instruction officielle, l'instruction laïque [2], c'est un déni de justice et une intolérable tyrannie [3].

L'intérêt même de l'enfant exige qu'on repousse cette intrusion du gouvernement dans la direction à imprimer à l'enseignement. L'enfant est incapable de choisir entre les écoles rivales. Qui le fera pour lui, au mieux de son

1. Cf. *Supra*, p. 112 sqq.

2. *L'Univers*, du 23 janvier 1903, cite un arrêt de la Cour de Rennes où nous relevons ce considérant :

Attendu qu'en ce qui concerne le caractère religieux et moral de l'enseignement à donner à ses enfants, le droit du père de famille est absolu, intangible.

3. M. Jacques Rocafort le reconnaît loyalement quand il dit, en parlant du milieu intellectuel de l'Université : « De fait, et inévitablement, toutes les opinions politiques et morales sont représentées chez nous : savoir dans quelle mesure on a la faculté de les manifester est laissé au tact et à la sagesse de chacun. Puis donc que nous ne sommes pas en mesure de garantir au père de famille qu'il trouvera chez nous pour son fils, auprès du maître qui sera le sien, les opinions qu'il préfère, quelle *absurde tyrannie* ce serait de l'empêcher d'aller les chercher où il espérera les rencontrer ! » (*L'Unité morale dans l'Université*, p. 216-217.)

avenir? L'État ou la famille? Poser la question, n'est-ce pas la résoudre? « La vérité, c'est qu'en tout temps, en tous lieux, et dans toutes les conditions, le moins « intéressé » des éducateurs et des maîtres, ce sera le père de l'enfant... Le vrai droit de l'enfant c'est de ne pas être détaché de ceux dont il est la chair et le sang, qui ont mis en lui toutes leurs espérances [1]... » C'est M. Brunetière qui parle ainsi. Mais, sans doute, les partisans du monopole récuseront son témoignage comme entaché de cléricalisme. Ils ne pourront opposer cette fin de non-recevoir à l'opinion fortement motivée de M. Charles Dupuy, ci-devant professeur de philosophie dans l'Université et ancien président du conseil :

« On objecte qu'entre le droit du maître et le droit du père, il y a le droit de l'enfant ; c'est sur l'enfant, dit-on, qu'il faut veiller; sa personnalité naissante réclame les soins les plus attentifs, la sauvegarde la plus efficace.

1. F. Brunetière, *la Question du droit de l'enfant*. Conférence faite à Lille, le 18 janvier 1903, et reproduite dans les *Débats* du lendemain. — Herbert Spencer fait très justement remarquer que la thèse du monopole pédagogique de l'État « implique ce postulat paradoxal... qu'un homme, à titre de père, est incapable de veiller avec compétence à la culture mentale et morale de son fils, mais que le même homme, à titre de citoyen associé en un jour de vote à d'autres citoyens, devient tout à fait capable de décider souverainement de la culture mentale et morale qui convient à tous les enfants du pays sans exception. » C'est à M. Jacob (*Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 116-117) que nous empruntons cet excellent résumé de l'argument de Spencer.

« Eh bien! mais la famille est là pour aviser. Qui donc aimera l'enfant plus que ne le font les parents? Qui donc peut, plus et mieux que les parents, le vouloir bon, raisonnable, heureux? C'est donc le père qui doit choisir l'école qui convient à son fils, cet autre lui-même... appelé à représenter et à prolonger dans l'avenir le père disparu, à faire, à ses côtés d'abord, puis à sa place, figure d'homme et de citoyen.

« Donc, le père a le devoir et le droit d'élever et d'instruire son enfant. S'il manque de capacité ou de loisir pour exercer lui-même ce droit, il peut assurément le déléguer à autrui, à un remplaçant qui aura sa confiance. Il ne semble pas que ce point puisse être contesté...

« Le père a donc le droit de faire élever et instruire son enfant ainsi qu'il l'entend et de lui donner, par conséquent, les maîtres de son choix. Cela est évident si l'éducation a lieu dans la famille, au domicile du père, inviolable légalement.

« Pourquoi donc en serait-il autrement si l'instituteur choisi par le père donne l'instruction ailleurs, pourvu que cet instituteur se conforme aux lois et règlements concernant la matière? Le droit change-t-il, le droit n'est-il plus le droit, parce qu'au lieu de s'exercer au foyer il s'exerce au dehors [1]? »

Ceux qui sont portés à ne tenir compte, dans

1. Ch. Dupuy, *Revue politique et parlementaire*, mai 1903, p. 222-223. — Cf. Discours au Sénat, le 5 novembre 1903.

la question présentement débattue, que du droit de l'enfant et de l'intérêt de la société [1], feraient bien de songer à cette judicieuse réflexion de M. Jacob : « Le père de famille a sûrement son mot à dire sur l'éducation qu'il convient de donner à son fils ; et s'il en est parmi nous pour qui cette vérité a cessé d'être claire, je suis convaincu qu'elle brillerait à leurs yeux de la plus éclatante évidence le jour où ils subiraient l'obligation de confier leurs enfants à des congréganistes [2]. »

Après l'intérêt de l'enfant, les défenseurs du monopole font encore et surtout valoir l'intérêt social. A en croire M. Ferdinand Buisson [3], autre universitaire de marque, c'est la loi Falloux qui est la grande coupable : elle est la cause responsable des divisions politiques, sociales et même mondaines qui déchirent actuellement la France. Si c'est la liberté de l'enseignement qui a opéré la scission, ce sera

1. C'est ainsi, par exemple, que dans une conférence faite à Arras, le 23 février 1903, M. Henri Havet, professeur de philologie latine au Collège de France, s'est écrié : « La vérité, c'est qu'il n'y a pas de *droit* du père de famille, ni de la mère de famille. Il y a, ce qui n'est pas la même chose, une *concession forcée* que leur fait la société. » (Cf. *Grande Revue*, 1er avril 1903. Au Conseil général de la Seine, dans une discussion sur la liberté de l'enseignement secondaire, M. Turot, socialiste, a fait écho à M. Havet : « Le père de famille a des devoirs vis-à-vis de ses enfants ; il n'a pas de droits. » (Séance du mercredi 2 déc. 1903)

2 B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 109.

3. F. Buisson, *le Droit d'enseigner*. (*Revue politique et parlementaire*, juin 1903, p. 447-448, 461.)

le monopole qui rétablira l'unité morale[1], indispensable à la prospérité du pays. La liberté a coupé la France en deux parties irréconciliables; seul le monopole est capable de refaire une nation unie, en la façonnant à l'effigie de l'État laïque.

Nous sommes persuadé, autant que nos adversaires, que l'unité est un bien grandement désirable, le premier des biens peut-être, pour un peuple, parce qu'elle est une condition essentielle de vitalité. D'accord sur le but, nous différons complètement sur les moyens d'y parvenir. Qui plus que les chrétiens pourrait souhaiter la réalisation de cette entente nécessaire, eux qui se rappellent que le vœu suprême du Christ, à la veille de marcher à la mort, fut une pressante exhortation à l'unité : *Ut omnes unum sint*[2]? eux qui se rappellent encore ce terrible enseignement du Maître : « Tout royaume divisé contre lui-même est voué à la ruine[3] »? Mais, confiants dans la valeur de leur cause, ils veulent la faire triompher en employant les armes loyales de la persuasion. Imposer, au contraire, l'école officielle à toute la France, ce serait violenter les consciences de la moitié des citoyens

1. M. Rocafort, professeur de lettres au lycée Saint-Louis, a courageusement montré que « l'Université, avant d'entreprendre utilement de faire l'unité morale dans la nation », doit « commencer par l'établir chez elle ». (*L'Unité morale dans l'Université*. p. II ; Paris, Plon-Nourrit, 1903.) Cf. *Notes justificatives* XII, p. 202.

2. Saint Jean, XVII, 21.

3. Saint Marc, III, 24.

qui rejettent ce joug abhorré [1]. Dût cette violence être un jour légalisée par les deux Chambres, que serait-elle autre chose au fond, une fois dépouillée de la parure des grands mots dont on cherche déjà à la couvrir, sinon la mise en pratique de l'abominable maxime de Machiavel : *La fin justifie les moyens* [2], qu'avec une si infatigable obstination les calomniateurs des Jésuites leur reprochent sans preuve, en jouant la comédie d'une vertueuse indignation? Qui sont-ils donc pour prétendre à tous les monopoles, y compris celui de la droiture et de la délicatesse morale?

Le moyen, d'ailleurs, fût-il honnête en soi, irait contre le but, car il n'aboutirait qu'à l'imposition d'une paix extérieure et factice, pitoyable contrefaçon de la paix véritable qui suppose la communauté des idées et l'union intime des sentiments. Les faits sont là pour confirmer la justesse de cette prévision. Les mesures déjà prises pour préparer la voie au monopole, notamment la loi contre les associations, au lieu d'unifier les esprits et les cœurs, n'ont réussi qu'à rendre plus large et plus profond le fossé qui sépare les « deux Frances ». C'est l'opinion formellement exprimée par un vétéran de la démo-

1. M. Aynard, dans son rapport contre le projet de monopole présenté par M. Rabier, disait : « La moitié de la France a opté pour l'enseignement libre » Et l'honorable rapporteur ajoutait : « On ne fera pas marcher la France ! »

2. M. Parodi a prévu l'objection et il a essayé d'y répondre. (Cf. *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 779 sqq.)

cratie, ancien président du conseil, M. René Goblet, bien placé, dans le calme de la retraite, pour observer et juger l'agitation malfaisante des politiciens :

« Il est incontestable qu'à aucun moment, depuis que la République, définitivement fondée, a commencé d'être gouvernée par les républicains, c'est-à-dire depuis la nomination de M. Grévy à la présidence de la République, jamais la France ne s'est trouvée dans une situation plus critique et l'avenir n'est apparu plus incertain. Sous prétexte de travailler à assurer l'unité morale du pays, on a, depuis quelques années, entrepris une lutte ardente contre ce qu'on a appelé le cléricalisme, lutte qui s'aggrave tous les jours, dont il est impossible de prévoir l'issue et dont le résultat le plus clair est d'avoir amené le pays à un état de division qu'il n'avait pas connu jusqu'à présent. Jamais, on peut l'affirmer, ni les tentatives monarchiques, ni le boulangisme ou le nationalisme ne l'avaient troublé aussi profondément, et ce n'est pas seulement parmi les populations, mais dans tous les services publics, dans l'armée comme dans l'administration et la magistrature, que ce trouble se fait sentir [1]. »

Si des mesures d'approche et de simples menaces ont déjà provoqué tant d'émoi dans le pays, que serait-ce donc le jour où le monopole

1. René Goblet, *Revue politique et parlementaire*, juin 1903, p. 437.

laïque serait imposé à tous les Français ? M. T. Ruyssen va nous l'apprendre : « Si nous disons à l'État : *Compelle intrare* ; si les enfants des familles attachées à ce que nous appelons préjugé et routine sont traînés devant nos chaires, nous sentirons-nous également libres d'enseigner ce que ces clients forcés condamnent comme sophisme révolutionnaire ? Comment échapperons-nous à ce dilemme : neutralité relative : c'est la tyrannie intellectuelle ; neutralité absolue : c'est la paralysie intellectuelle ? Plaignons le maître qui aurait ainsi à se débattre entre les exigences des familles et les vœux de sa conscience d'éducateur ! De quelle oreille jalouse ses moindres paroles ne seraient-elles pas épiées ? Ne sentirait-il pas dans ses auditeurs involontaires autant d'espions soigneusement stimulés à noter les propos imprudents dont feraient leur profit quotidien les salons bien pensants et les journaux d'opposition [1] ? » Bientôt, les cours

1. Th. Ruyssen, *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1903, p. 533. — Cf. Discours de M. Gourju au Sénat, le 5 novembre 1903. — M. Gaston Jollivet écrivait, pendant la discussion du projet Chaumié au Sénat, les réflexions suivantes dans l'*Éclair* du 20 novembre 1903 : « Les futurs potaches du monopole auront une autre raison de regimber. Leur astuce aura vite diagnostiqué et flétri dans ledit monopole le virus de cette maladie, hélas ! rebelle à tous les sérums de l'Institut Pasteur et de M. Marmoreck, qui s'appelle la vanité française. Quelle présomption ne faut-il pas, en effet, à ces universitaires, pour imposer sa lamentable conception ! Quelle outrecuidance ne révèle pas ce mot, prononcé, l'autre jour au Sénat : « Si M. Combes est ce qu'il est aujourd'hui, c'est que le joug de l'éducation cléricale est secoué par des esprits supérieurs » ! Comme si M. de Mun ou M. de Lamarzelle, pour ne pas sortir

de récréation, les classes, les rues même avoisinant chaque lycée seraient transformées en champ clos, où les élèves, divisés en deux camps, seraient sans cesse sur le qui-vive et toujours prêts à en venir aux mains.

Cette œuvre néfaste de proscription pourrait bien un jour ou l'autre (car les majorités parlementaires sont changeantes comme le vent de l'opinion qui a de brusques revirements) provoquer une vigoureuse réaction. Nous n'approuverions pas, assurément, ces représailles ; l'injustice commise envers les catholiques ne suffit pas à leurs yeux pour légitimer le recours à la violence contre des adversaires réduits à l'impuissance de nuire. Mais s'il arrivait qu'emportés par de justes ressentiments ils dussent s'oublier un moment, quel moraliste serait assez rigide pour leur refuser le bénéfice de circonstances fortement atténuantes ? Plus d'un même serait tenté sans doute de donner sans ménagement cette leçon de choses aux proscripteurs

du Parlement, étaient des esprits sensiblement inférieurs à M. Lintilhac auquel on doit cette affirmation lapidaire. Quelle folie d'orgueil que celle qui détraque des cerveaux au point de se considérer comme les détenteurs de vérités indiscutables à répandre sur les jeunes élèves, alors qu'un Taine, ayant approfondi tous les problèmes humains et longtemps conclu à la négation de Dieu, a pu, dans toute la force encore d'une intelligence qui n'eut jamais de défaillances, dire à un confrère de l'Académie, surpris de le rencontrer dans un coin de Saint-Sulpice : « Qui sait si la vérité n'est pas ici, si ce n'est pas Perraud qui a raison ? » Perraud, son ancien camarade de l'École normale, son confrère à l'Académie, cardinal-évêque d'Autun. »

d'hier : « De quoi vous plaignez-vous ? C'est la peine du talion. Vous avez forgé, contre les congrégations religieuses, une arme à deux tranchants qu'on retourne aujourd'hui contre vous. Vous n'avez qu'à subir en silence la loi que vous avez portée vous-mêmes. » *Patere legem quam ipse tulisti* [1].

1. « Nos maîtres provisoires sont bien oublieux ou bien imprudents s'ils ne prévoient pas que le pouvoir, dont ils font un si singulier usage, leur échappera un jour ou l'autre, et que les armes qu'ils auront forgées se retourneront alors contre eux. » (*Journal des Débats*, 17 nov. 1903.)

CHAPITRE VIII

L'Église et la Raison.

Les « monopolistes » ne semblent pas goûter les sages avertissements qui leur sont donnés par des hommes aussi peu suspects de cléricalisme que MM. Dupuy et Goblet, car ils s'ingénient et se travaillent pour justifier aux regards de l'opinion cet ostracisme monstrueux qui frapperait d'incapacité toute une classe de citoyens honnêtes et, de par la *Déclaration des droits de l'homme*, égaux aux autres devant la loi. Voici leur argument principal : « La libre concurrence n'existe pas, n'est pas possible avec l'Église catholique; la lutte n'est pas à armes égales avec notre rivale. » Que faire alors de cette rivale importune ? Entendons d'abord l'arrêt libellé par l'un de ses adversaires les plus modérés :

« Le vrai libéralisme intellectuel veut... l'abolition de l'inégalité artificielle qu'établit entre les doctrines en concurrence l'obligation que l'une impose à ses adhérents d'écarter sans

examen les autres, et qui, grâce à l'action concertée de la famille, de l'Église et du collège, enferme un si grand nombre de nos concitoyens dans un système immuable de croyances et de sentiments... Il suit de là que, *théoriquement*, la question de la liberté d'enseignement n'offre pas de très grandes difficultés. Un libéralisme rationnel donne le droit, non de supprimer, mais de limiter la liberté d'action de toute doctrine, qui, en condamnant le principe même du libre examen, abolit la condition fondamentale d'une juste concurrence des idées. Seulement, les libéraux doivent-ils faire usage de ce droit [1] ? » Voici la conclusion *pratique* : M. Jacob se contente de réclamer l'exclusion des « congrégations militantes » (entendez par là les Assomptionnistes et les Jésuites), « qui excitent les citoyens à se haïr les uns les autres [2]. »

M. Gustave Lanson est moins timoré : il ne connaît ni ces réserves, ni ces atermoiements : l'État « a le devoir d'assurer à tous les enfants une éducation non confessionnelle, à laquelle Églises et sectes ajouteront à leur gré l'instruc-

1. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 103.

2. *Ibid.*, p. 120. — Faut-il ajouter que la modération courageuse de M. Jacob, quoique relative, n'a pas été sans causer quelque déplaisir à ses collègues et sans éveiller quelque inquiétude ? M. Parodi s'en est fait l'écho discret dans son deuxième article. (Cf. *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1903, p. 263 sqq.)

tion confessionnelle, leur dogme révélé ou philosophique ; il a le devoir d'assurer à tous les enfants une éducation qui leur apprenne le respect de la loi. Il a donc le droit de demander aux maîtres de *n'avoir pas pris les engagements qui en font les ministres d'une confession.* Il a donc le droit de leur demander d'être capables d'enseigner le respect de la loi, c'est-à-dire tout d'abord de la respecter eux-mêmes [1]. » Voilà, du même coup, religieux et prêtres [2] déclarés incapables d'enseigner la jeunesse, parce que les uns et les autres sont les « ministres d'une confession ». Voilà, pour enrichir le Code, toute une nouvelle catégorie de *capite minuti.* Mais pourquoi s'arrêter en chemin ? les simples fidèles méritent la même exclusion que le clergé régulier et séculier, car ils sont également tenus à professer le même *Credo* et à réprouver toute loi manifestement injuste. Sous peine d'illo-

1. G. Lanson. *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1902, p. 759.

2. M. Ferdinand Buisson l'a dit explicitement dans une interview qu'il a confirmée depuis en la développant : « Vous me parlez de liberté ! Ce que je veux, c'est ceci : la liberté pour l'homme libre. Point de liberté pour l'homme qui n'en veut pas, *prêtre* ou *religieux*, qui a juré de ne croire et de ne penser qu'en obéissance à un autre que lui. » (Cf. É. Faguet, *le Libéralisme*, p. 139.) Ce bel argument vaut également, s'il vaut quelque chose, pour les simples fidèles. M. Faguet le fait suivre de cette réflexion : « Cela, c'est un papisme d'un autre genre que le précédent ; mais c'est encore un papisme caractérisé. C'est l'infaillibilisme. C'est le fait de proclamer qu'on a en soi la vérité, toute la vérité, et que personne autre ne peut l'avoir. » (Voir *Notes justificatives* XIII, p. 203.)

gisme [1], il faut aller jusque-là. M. Anatole France [2] n'a pas reculé devant cette odieuse conséquence quand il a dit, au nom de son parti, avec une franchise dépourvue d'atticisme : « *Nous voulons la liberté véritable, celle qui n'admet pas de liberté contre elle.* » Nous seuls, et c'est assez !

Comment, en effet, répètent, avec une insistance blessante, les défenseurs de la liberté pour eux seuls, comment pourrait-on permettre à l'Église d'élever la jeunesse française et laisser aux parents la possibilité de choisir des maîtres dans son sein ? Ne sait-on pas que l'Eglise oriente les esprits dans un sens déterminé, qu'elle les emprisonne dans les limites infranchissables d'un dogme étroit et immobile, qu'elle étouffe l'esprit critique et devient, par son intolérance, une cause de haine et de discorde ? Bref, en trois mots, l'éducation qu'elle donne est *antiscientifique*, *antilibérale*, *antisociale*.

Le véritable éducateur est respectueux de la liberté de l'enfant ; il ne l'incline dans aucune

1. M. l'abbé Bricout en a fait aussi la remarque dans la série de questions qu'il a posées à M. Buisson : « Tous les laïques présentent-ils les garanties que vous exigez ? Ne se croira-t-on pas contraint bientôt, par la *logique* et par l'expérience, d'exclure de l'enseignement tous les laïques qui appartiennent à quelque orthodoxie, catholiques, protestants ou israélites ? A quelle inquisition, à quelles hécatombes on sera réduit ? » (J. Bricout, *Revue du clergé français*, 1er août 1903, p. 509). (Voir *Notes justificatives* XIV, p. 205.)

2 Cité par M. É. Faguet dans *le Libéralisme*, p. 139.

direction, il ne lui impose aucune formule dogmatique ; du haut de sa neutralité impartiale et sereine, il propose les opinions pour et contre et les fait défiler sous les yeux de ses élèves, sans rien dissimuler, afin de stimuler en eux l'esprit de libre examen et pour les mettre à même de choisir en connaissance de cause. Que font, au contraire, les maîtres chrétiens? Tous leurs efforts tendent à plier les intelligences sous le joug d'une même doctrine et à implanter dans les cœurs des habitudes si vivaces, que rien ne puisse les déraciner dans la suite. Pour y parvenir, l'Église pratique rigoureusement, en matière d'éducation, le « protectionnisme moral [1] » qui ne laisse entrer en classe que certaines denrées intellectuelles, soigneusement triées, et qui frappe les autres d'une *prohibition* absolue.

L'Église catholique est-elle réellement l'ennemie de la raison [2] et l'adversaire de tout exa-

1. B. Jacob. *Revue de métaphysique et de morale*, janv. 1903, p. 106.

2. On retrouve cette accusation dans toutes les attaques contre l'enseignement religieux. C'est ainsi que le congrès radical-socialiste, tenu à Marseille au commencement d'octobre, s'en est inspiré à son tour quand il a émis le vœu, voté à une forte majorité, « qu'en attendant l'abrogation de la loi Falloux et *l'établissement intégral du monopole de l'enseignement laïque par l'État*, il soit mis fin dans le plus bref délai, par le Parlement et le Gouvernement, à la comédie des soi-disant sécularisations par lesquelles les écoles congréganistes non autorisées ont échappé à l'application de la loi de 1901 et menacent de battre en brèche, plus violemment que jamais, la *raison moderne* et l'unification républicaine. »

men critique ? Est-on contraire à la raison pour affirmer qu'elle est limitée, qu'elle se heurte à des mystères, que notre horizon intellectuel confine à l'inconnaissable ? Mais cette affirmation n'est-elle pas acceptée par nombre de savants, qui redisent, après Pascal, qu'ils « ne savent le tout de rien », ou, après Pasteur, que « la notion de l'infini a le double caractère de s'imposer et d'être incompréhensible [1] » ? N'est-elle pas admise, exagérée même par des philosophes, comme A. Comte et H. Spencer [2], qui ont quelque crédit dans le monde universitaire ?

Qui donc défend mieux la raison et l'aime effectivement davantage, des théoriciens kantistes, si en faveur dans l'Université, lesquels déclarent l'intelligence radicalement impuissante à découvrir la vérité, et aboutissent à une sorte de nihilisme doctrinal, ou des métaphysiciens catholiques, qui soutiennent que l'intelligence, laissée à ses forces naturelles, quand elle se trouve à l'abri de l'influence troublante des passions, est, dans son domaine, un juge infaillible [3] ? L'Église

1. Pasteur. *Discours de réception à l'Académie française*, 27 avril 1882.

2. Dans son dernier ouvrage (*Facts and Comments*), qui est son testament philosophique, Spencer dit : « Quand bien même nous arriverions à pénétrer les mystères de l'existence, il y aurait devant nous d'autres mystères encore plus transcendants, plus impénétrables. »

3. Voir, par exemple, D. Palmieri, *Institutiones philosophicæ*, T. I, *Logica critica*, thesis VI : *De valore objectivo idearum et infallibilitate rationis*. — Mgr Batiffol le remarquait justement dans le discours qu'il a prononcé, le 11 novembre 1903, à la

n'a-t-elle pas pris en main la cause de la raison[1] contre les écarts des traditionalistes et des fidéistes, qui, égarés par un faux zèle, refusaient, sous couleur de rehausser la foi, toute certitude à la connaissance individuelle ? Ne s'est-elle pas insurgée contre les témérités panthéistiques de Cousin, qui n'accordait de valeur qu'à la raison impersonnelle[2] ? Dans l'ordre naturel, la position, prise par l'Église et vigoureusement maintenue par elle, est très nette : elle se place entre les deux extrêmes. Son approbation ne va ni aux contempteurs hautains de la raison, qui se débattent dans le doute et l'incertitude, ni aux flatteurs imprudents, qui lui ouvrent un champ sans bornes et finissent par choir à leur tour dans l'abîme du scepticisme. La raison ne mérite

Ni cet excès d'honneur, ni cette indignité.

séance de rentrée de l'Institut catholique de Toulouse : « Nous a-t-on assez dénoncés jadis comme les adversaires de la raison, sous prétexte que nous professions qu'elle avait des limites et que le mystère a le droit de s'affirmer ? Vous rappelez-vous, Messieurs, la belle assurance de Cousin, de Vacherot, de Jules Simon, de Janet, et tout de même de leur disciple attardé, le bon M. Séailles ? Mais aujourd'hui le vent a tourné. Aujourd'hui, la raison pure est déclarée impuissante ; les premiers principes ne sont plus que des habitudes héréditaires ; la morale se dissout dans une impitoyable sociologie. Et c'est nous, catholiques, qui nous trouvons quasi les seuls à croire encore à la véracité de la raison... » (*Bulletin de littérature ecclésiastique*, publié par l'Institut catholique de Toulouse, nov. 1903, p. 279).

1. Chastel, *De la valeur de la raison humaine*, Paris, 1854.

2. Cousin a fini par abandonner cette idée qu'il avait rapportée de ses voyages en Allemagne.

Elle n'est ni vouée à l'impuissance, ni capable de tout connaître adéquatement, car l'homme n'est ni bête ni Dieu.

Si l'Église estime la raison à son juste prix, comment n'utiliserait-elle pas, dans l'ordre surnaturel, ce nécessaire et précieux auxiliaire ? La foi, étant une vertu, est un acte raisonnable et libre, et non pas cet acte aveugle [1] que les rationalistes nous reprochent si injustement. Cette doctrine n'est point une invention des apologistes modernes; elle est vieille comme le christianisme.

L'apôtre saint Pierre disait aux premiers chrétiens d'être toujours prêts à donner satisfaction à quiconque leur demanderait compte de leur espérance et, par conséquent, de leur foi, qui en est le fondement [2]. Saint Paul recommande d'examiner avant de croire : « Ne méprisez pas les prophéties. Éprouvez tout, et gardez ce qui est bon [3]. » Saint Augustin répond à Consentius, qui l'avait questionné sur la Trinité : « Quand j'aurai commencé à vous introduire quelque peu dans l'intelligence d'un si grand mystère (ce dont je suis tout à fait incapable, si Dieu ne m'aide intérieurement), je ne ferai pas autre chose, en dissertant sur ce sujet,

1. Le concile du Vatican dit formellement que l'acte de foi n'est pas un mouvement aveugle de l'âme. *Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi cœcus... Constitutio de fide catholica*, cap. III).
2. Saint Pierre, *I Epistola*, III, 15.
3. Saint Paul, *I Ad Thessalonic.*, V, 20-21.

que de vous en rendre raison comme je pourrai. S'il est raisonnable que vous demandiez compte de vos croyances à moi ou à n'importe quel docteur, afin que vous compreniez ce que vous croyez (*Ut quod credis intelligas*), corrigez votre définition, non pas pour répudier la foi, mais pour voir aussi à la lumière de la raison ce que vous tenez déjà fermement par la foi (*Sed ut ea quæ fidei firmitate tenes, etiam rationis luce conspicias*). Car, loin de vous la pensée que Dieu, notre créateur, haïsse en nous le don qui nous rend supérieurs aux autres animaux. Loin de vous, dis-je, la pensée que nous croyons pour nous dispenser de demander ou de chercher raison, puisque nous ne pourrions même pas croire si nous n'avions pas des âmes raisonnables (*Absit inquam ut ideo credamus ne rationem accipiamus sive quæramus ; cum etiam credere non possemus nisi rationales animas haberemus*)[1]. » Saint Anselme définit la théologie : « la foi cherchant à se rendre compte ; *Fides quærens intellectum* [2]. » Saint Thomas d'Aquin fait écho à ces grands docteurs : « Le croyant ne croirait pas, s'il ne voyait qu'il faut croire [3]. » Bourdaloue a développé avec précision la même

1. Saint Augustin, *Epistola ad Consentium*. (Migne, *P. L.*, t. XXXIII, col 453).

2. C'était le titre donné d'abord par Saint Anselme à son *Proslogium*. (Cf. le *Proœmium* du *Proslogium*.)

3. Saint Thomas, *Summa theologica*, IIa IIæ, quæstio I. art. 4. ad 2um : « Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi »

idée : « La foi chrétienne n'est pas un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement, une soumission *raisonnable* ; si cette soumission n'était pas raisonnable, ce ne serait plus une vertu. Mais comment cet acquiescement sera-t-il *raisonnable*, si la *raison* n'y a point de part ?... Quelles preuves, quels motifs me rendent la religion que je professe, et, conséquemment, tous les mystères qu'elle m'enseigne, *évidemment* croyables ? Voilà ce que je dois tâcher d'approfondir, voilà ce que je dois étudier avec soin et bien pénétrer, voilà où je dois faire usage de ma raison, et sur quoi il ne m'est pas permis de dire : je ne raisonne point; car, sans cet examen et cette discussion exacte, je ne puis avoir qu'une foi incertaine et chancelante, qu'une foi vague, sans principe et sans consistance [1]. » Le concile du Vatican, enfin, n'a fait que résumer l'enseignement traditionnel, quand il s'est exprimé de la sorte : « Non seulement la foi et la raison ne peuvent jamais être en désaccord, mais elles se prêtent un mutuel secours : la droite raison *démontre* les fondements de la foi, et, éclairée par la lumière de cette foi, elle développe la science des choses divines; la foi, de son côté, délivre et préserve la raison des erreurs, et l'enrichit de connaissances diverses. Bien loin donc que l'Église soit opposée à l'étude des arts et des sciences,

1. Bourdaloue, *Pensées : De la Foi*, I.

elle favorise cette étude et la propage en mille manières [1]. »

Après cela, après ces déclarations si formelles et bien d'autres qu'on pourrait rapporter, de quel droit accuse-t-on l'Église d'être l'adversaire irréconciliable de la raison ? Les catholiques tiennent à l'intelligence et la prisent autant et plus peut-être que les rationalistes qui la revendiquent pour eux comme un apanage.

1. Concilium Vaticanum, *Constitutio de fide catholica*, cap. IV. — Dans l'Encyclique *Æterni Patris*, du 4 août 1879, sur la philosophie catholique, Léon XIII faisait en ces termes l'éloge de Saint Thomas d'Aquin : *Rationem, ut par est, a fide apprime distinguens utramque tam amice consocians, utriusque tum jura conservavit, tum dignitati consuluit...* — Dès 1863 l'archevêque de Pérouse, Mgr. Pecci, qui est devenu le pape Léon XIII, protestait contre la « croyance que l'Église catholique tient à laisser ses enfants dans l'ignorance ». (*Œuvres pastorales*, traduct. Lury, Lille, T. I, p. 78. Lille, Desclée, 2e édition, s. d).

CHAPITRE IX

L'Église et la liberté scientifique.

Soit ; nous concèderont-ils peut-être, convaincus par les preuves que nous venons de rappeler sommairement. Mais, nous ne les avons pas forcés dans leur dernier retranchement ; ils ajoutent immédiatement cette flatteuse restriction à notre adresse : vous êtes en tout cas dans l'impossibilité d'user de votre raison avec l'esprit de liberté requis pour la science, car votre « doctrine interdit à ses adeptes d'étudier impartialement les doctrines adverses [1]. » Et ailleurs le même auteur développant sa pensee s'exprime crûment en ces termes : « Il n'y a pas de combat loyal entre deux conceptions philosophiques ou religieuses dont la première autorise l'étude impartiale de la seconde et dont la seconde interdit à l'égard de la première tout effort d'impartialité. Et c'est ce qui

1. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 104.

explique le sentiment de révolte intérieure qu'éprouve parfois le rationaliste même le plus pacifique en présence d'une Église qui ordonne à tous ceux dont elle gouverne la conscience de le condamner sans l'avoir entendu. Il se dit que cela n'est pas juste, et il en vient à formuler le libéralisme intellectuel à peu près comme M. Parodi : « Une société libérale ne doit pas seulement rendre possible la manifestation de toute croyance ; elle doit rendre possible aussi la comparaison entre les croyances et le choix [1]. »

Ainsi la chose est claire, le grief est nettement articulé : l'enseignement catholique, d'après la direction imposée à ses fidèles par l'Église, cache les objections, escamote les difficultés, juge et condamne les doctrines adverses sans les faire comparaître à son tribunal et sans daigner les entendre. D'un mot, il est antilibéral, et, conséquemment, ne peut-être impartial.

Mais ceux qui lancent un pareil pavé à la tête des chrétiens qui professent la foi au surnaturel ont-ils mesuré la portée de leur coup ? C'est accuser bien lestement leurs rivaux de déloyauté. En agissant ainsi donnent-ils eux-mêmes des marques d'une parfaite impartialité ?

Un jour, en pleine Sorbonne, à propos d'une thèse [2] brillamment soutenue par M. Rebelliau

1. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, *Ibidem*. p. 101.
2. *Bossuet historien du protestantisme*. Paris, 1891.

sur l'*Histoire des variations des Églises protestantes* de Bossuet, l'un des doctes examinateurs, un protestant, si j'ai bonne mémoire, s'écria avec un dépit mal déguisé : « Je récuse Bossuet comme historien : catholique, évêque, il n'est pas, il ne peut pas être impartial. »

A cette sortie impétueuse, M. Rebelliau fit face avec une imperturbable assurance : « Bossuet, répliqua-t-il en substance, absolument convaincu qu'il est en possession de la vérité et que les attaques, d'où qu'elles viennent, ne prévaudront jamais contre elle, les voit venir sans crainte ; et fort d'une supériorité qu'il croit invincible, il n'a même pas la tentation grossière d'amoindrir ses adversaires et d'atténuer leurs arguments. »

Telle est la disposition d'esprit des historiens animés d'une foi profonde, parce qu'ils sont convaincus, comme Bossuet, que l'Église, étant de fondation divine et ayant la promesse d'une assistance perpétuelle, n'a besoin que de la vérité. N'est-ce pas avec cette largeur de vue que Léon XIII, dans sa Lettre au cardinal-préfet de la bibliothèque Vaticane sur l'étude de l'histoire ecclésiastique, lui donnait comme principe directeur cette parole d'un ancien : *Ne quid falsi audeat, ne quid veri non audeat historia* [1] ?

Tel est également l'état d'âme des maîtres et les apologistes chrétiens. Ils sont si peu tentés

1. Cicéron, *De Oratore*, II, 15

de voiler habilement les difficultés que c'est chez eux, dans leurs livres et dans leurs cours, et non pas chez les adversaires du dogme chrétien, qu'on rencontre les objections les plus embarrassantes contre les mystères de l'ordre surnaturel. Pour se convaincre de la vérité de cette remarque, il suffit de feuilleter leurs œuvres, notamment les traités de philosophie et de théologie des docteurs scolastiques. L'inébranlable fermeté de leurs convictions les préétablit pour ainsi dire dans une disposition à l'impartialité.

Pratiquer la tactique, qu'on nous prête si gratuitement, serait non seulement un manque de loyauté, mais aussi une faute grave contre la plus élémentaire prudence. L'intérêt s'unit à l'honnêteté pour nous faire un devoir d'être impartiaux. Si nous nous appliquions, comme on le prétend, à tenir dans une obscurité discrète les objections que soulèvent les grands problèmes philosophiques et théologiques, à quelle dangereuse désillusion n'exposerions-nous pas nos élèves ainsi mystifiés, quand, au sortir du collège, ils passeraient brusquement de la pénombre d'un enseignement clos au plein jour de la discussion publique ? Cette tactique malhonnête serait par surcroît souverainement maladroite.

Sans doute, les catholiques ne sont pas la proie de la maladie du doute [1] systématique,

1. Les intellectualistes, au contraire, « voient des lisières dans tout principe, dans tout dogmatisme un asservissement.

ni la victime de cette terrible « démangeaison d'innover sans fin », dont Bossuet[1] fait honte aux protestants. Ils ne remettent pas sans cesse tout en question : pour eux il y a, dans le dogme et dans la philosophie, des points intangibles. Mais n'est-ce pas là un procédé éminemment rationnel ? Est-ce que la plupart des savants et des philosophes n'admettent pas l'existence de certains principes premiers indémontrables, qui servent à démontrer le reste ? Il y a dans l'ordre naturel, comme dans l'ordre surnaturel, des points immuables. Pour cons-

Au moral, ils substituent à la discipline l'appel aux bons sentiments. Dans l'ordre intellectuel, ils visent à former uniquement l'esprit critique, ils mesurent le résultat d'une éducation à l'aptitude au doute qu'elle a créée. » (J. Rocafort, *l'Unité morale dans l'Université*, p. 76.) « Croire que la fin de l'éducation est le développement de l'esprit critique, quelle énormité ! » (*Ibid.* p. 80.) L'auteur cite en note plusieurs témoignages d'universitaires préconisant ce mode d'éducation : MM. Marcel Bernès, Belot, Malapert, Alfred Croiset, Lanson. Puis il ajoute : « En clair, tout cela veut dire qu'il faut mettre à l'école du scepticisme l'âge de la foi, des ardeurs généreuses et des nobles enthousiasmes. » M. F. Buisson, député et professeur, dans une lettre récente au *Temps*, a dit le mot : « Les professeurs doivent être des *enseigneurs de doute*. » Quel assemblage de termes contradictoires, s'il est vrai, comme je le crois, qu'enseigner signifie fournir des raisons d'agir. Enseigneurs de doute ? Mais alors que devient la morale, *laquelle suppose la foi* : « Foi à la nature humaine, foi en la conscience..., foi en la valeur absolue de la loi morale, foi au bien et au vrai, foi au devoir même sans punitions ni récompenses, même sans autre sanction que celle de notre conscience. » Qui a dit cela ? M. F. Buisson lui-même. (*Revue pédagogique*, février 1898 p. 130.) Mais, alors, comment concilier cet article avec la lettre au *Temps* ?

1. Bossuet, *Oraison funèbre de la reine d'Angleterre*.

truire un édifice durable, ne faut-il pas un fondement solide ? La méthode scientifique ne consiste pas à faire table rase du passé, à jeter bas toutes les constructions antérieures, sans épargner même les fondations, pour recommencer la bâtisse, de la base au sommet, à chaque nouvelle génération. Ces prétentions irrecevables du scepticisme et du libre examen effréné condamneraient la science au stérile travail de Pénélope.

Un tel procédé serait plus déplacé encore sur le terrain de l'éducation. C'est une vérité d'un bon sens si irrésistible qu'elle s'impose même à nos antagonistes les plus décidés. M. Parodi, par exemple, fait la déclaration suivante : « Il y a comme un trésor de l'expérience universelle, fruit de la collaboration unanime et concordante de tous ceux qui ont vécu et pensé avant nous sur le globe : nous devons en procurer à l'enfant la jouissance, non l'inciter à le disperser. Sans doute chacun de nous a le droit de critiquer et de reviser chacun des articles de cette *foi sociale* ; mais encore faut-il pour cela que l'éducation nous l'ait d'abord fait connaître, et, tant qu'un doute ne s'élève pas contre elle, nous l'ait transmise telle qu'elle se rencontre dans la réalité contemporaine, c'est-à-dire acceptée universellement et incontestée[1]. »

Voilà ce que vous dites ; eh ! la matière

1. D. Parodi, *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1903, p. 271.

étant changée, *mutatis mutandis*, que disons-nous autre chose? Vous parlez des vérités naturelles, nous parlons des vérités révélées ; vous invoquez la *foi sociale*, nous invoquons la foi surnaturelle ; vous faites appel, comme critérium de certitude, au consentement universel, nous faisons appel à la raison individuelle en lui présentant des motifs rationnels de crédibilité. Faites la balance ; de quel côté est l'avantage ?

Le maître chrétien propose et expose un ensemble de doctrines à croire. Comment pourrait-il se flatter de les imposer[1] à l'enfant, au jeune homme qu'il instruit, quand lui-même répète, avec la conviction de l'expérience personnelle, le mot de saint Augustin: « L'homme ne peut croire que de son plein gré »? Sans doute, l'adolescent devenu homme pourra reviser chacun des articles de cette foi surnaturelle; mais encore faut-il pour cela que l'éducation la lui ait fait connaître. (Nous empruntons à M. Parodi ses propres termes.) Si des inquiétudes traversent son esprit mûri par le temps, s'il subit, comme tant d'autres, la crise du doute,

1. « Ce n'est pas une autorité qui se fait subir, c'est une autorité qui se fait accepter...On n'enfonce pas la vérité dans les âmes malgré elles ; mais on ne la leur donne pas non plus comme on donne un morceau de pain. Dans l'ordre moral et religieux il n'y a point de forçats ; mais il n'y a pas non plus de rentiers ou de mendiants vivant uniquement du travail des autres. Sans doute, on reçoit tout ce qu'on a, mais en même temps aussi on n'a vraiment que ce que l'on gagne. » (L. Laberthonnière, *Essais de philosophie religieuse*. p. 276.)

alors qu'il examine avec droiture, sans parti pris d'avance par la passion, les fondements du temple qui abrita sa jeunesse, pour en vérifier la solidité, et il sortira guéri et pacifié de l'épreuve. Tout le mérite de l'éducateur sera de l'avoir suffisamment armé pour qu'il puisse revenir victorieux de la lutte, c'est-à-dire d'avoir si bien fait briller, au regard de son intelligence, la splendeur rationnelle de la foi que les ténèbres amoncelées dans la suite par les tempêtes de l'esprit et du cœur, l'orgueil et la sensualité, ne réussissent pas à l'éclipser sans retour. La bonne volonté rallumera l'étincelle, et la lumière reluira plus splendide. Qui donc pourrait, en justice, réprouver et flétrir le rôle de l'éducation catholique ainsi compris et pratiqué? « On peut, dit éloquemment Lacordaire, perdre Jésus-Christ au sortir de l'enfance, parce qu'on ne l'a conçu que par autrui sur les genoux de sa mère; mais une fois qu'il nous est devenu propre, le fruit de notre expérience et de notre virilité, rien n'en ébranle plus en nous les chaudes certitudes [1]. »

M. Parodi ajoute par manière de conclusion et de correctif: « Il reste, en tout cas, que chaque génération rencontre des problèmes ouverts, des œuvres à peine ébauchées, des énigmes à déchiffrer, des décisions à prendre, qui sont comme la tâche propre d'un temps et d'un pays;

1. Lacordaire. *Conférences de Toulouse*. Vme.

c'est à l'attitude qu'il prend à l'égard de ces problèmes que doit se mesurer le degré de libéralisme d'un système éducatif [1]. » M. Parodi sera satisfait d'apprendre que, dans l'enseignement donné par des maîtres chrétiens, beaucoup de questions demeurent livrées à la controverse. Quand on a mis à part, en théologie, un certain nombre de définitions relatives aux mystères et de thèses communément admises d'après la tradition ; quand on a ensuite, en philosophie, placé hors d'atteinte une certaine quantité de vérités rationnelles, qui nous sont communes avec les philosophes spiritualistes, comme l'existence d'un Dieu personnel, infiniment parfait, et juste rémunérateur des œuvres, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la distinction entre le bien et le mal, on constate qu'un champ immense reste ouvert à la libre discussion [2], selon l'heureuse formule longtemps

1. D. Parodi. *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1903, p. 272-273.

2. Le fait n'a pas échappé à M. Jacob qui le signale loyalement : « N'est-ce pas M. Lapie qui, plaidant un jour la cause de la morale laïque devant de futurs instituteurs (*Pour la raison*, 2e conférence), montrait justement combien sont nombreux et graves les problèmes moraux, sociaux et politiques laissés en suspens par l'autorité de l'Église et livrés par elle à la discussion des hommes ? » (*Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 108.) — M Edmond Demolins a dressé une liste analogue relativement aux questions sociales. (*La Science sociale*, février, 1888, p. 111-117.) — Le P. A. Matignon, S. J., a pu écrire tout un livre intitulé : *la Liberté de l'esprit humain dans la foi catholique*, Paris, 1864. — Dans son *Apologie scientifique de la foi chrétienne* (3e édition, Toulouse, 1890), M. Duilhé de Saint-Projet s'est précisément attaché à faire le départ entre les points définis et les points indéterminés.

attribuée à saint Augustin [1] : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.*

Les esprits qui vivent en dehors de l'Église s'imaginent trop souvent qu'elle passe son temps à multiplier les définitions ; or la réalité est (comme l'histoire de la dogmatique l'atteste), que l'Église est pleine de longanimité : c'est, ordinairement, sous la pression d'attaques virulentes et de témérités scandaleuses qu'elle se décide enfin à intervenir. Est-ce que les théologiens gallicans n'ont pas soutenu pendant des siècles leur thèse de la supériorité du concile œcuménique sur le pape ? Est-ce que le dogme de l'Immaculée Conception de la Vierge Marie, insinué dans les constitutions du concile de Trente, n'a pas attendu près de trois cents ans avant d'être explicitement formulé ? Est-ce que, même actuellement, d'innombrables questions d'exégèse biblique ne sont pas pendantes ? Et combien, parmi elles, le resteront longtemps et même toujours ! L'Église se contente d'exiger de ses fidèles, à l'égard des points qui restent indéterminés, la disposition intérieure d'accep-

1. La maxime *In necessariis unitas*, etc., est une formule pseudo-augustinienne. Sans doute elle est parfaitement conforme à l'esprit de la doctrine de saint Augustin, mais on en chercherait vainement l'expression littérale dans ses œuvres. On la trouve, pour la première fois, sous cette forme : *Servemus in necessariis unitatem, in non necessariis libertatem, in utrisque caritatem*, dans l'ouvrage intitulé : *Consideratio theologica de gradibus necessitatis dogmatum Christianorum*, etc., qui fut publié, en 1628, à Francfort-sur-l'Oder, par Grégoire Frank. (Cf. G. Morin, *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, 1902, pp. 147-149.)

ter ses interprétations autorisées quand elles se produiront. En quoi cette docilité d'esprit est-elle indigne d'un homme raisonnable, quand cet homme a l'évidente conviction qu'il se soumet à une autorité divine infaillible ? Où sont donc les prétendus libres-penseurs qui s'affranchissent de toute autorité et qui soient à l'abri de toute influence venant du dehors ? Est-ce qu'ils ne relèvent pas tous plus ou moins d'une école et d'un maître humains ? Prenons un exemple actuel. Ne sont-ils pas serfs d'esprits, ceux qui (et ils sont légion), sur la parole de certains savants, prônent le transformisme comme une vérité scientifiquement démontrée, tandis qu'il n'est qu'une hypothèse contestable et contestée, que trop souvent l'on rejette ou que l'on admet pour des raisons *extrascientifiques* [1].

1. Voici la déclaration faite par M. Yves Delage, professeur d'anatomie et de physiologie comparées à la Sorbonne : « Je reconnais sans peine qu'on n'a jamais vu une espèce en engendrer une autre, ni se transformer en une autre, et que l'on n'a aucune observation absolument formelle démontrant que cela ait jamais eu lieu. J'entends ici une vraie bonne espèce, fixe comme les espèces naturelles et se maintenant comme elles, sans le secours de l'homme. » L'auteur, qui est cependant transformiste, ajoute en note : « Je prends ici la première personne pour montrer que je parle en mon nom et non en celui des transformistes, dont beaucoup seront sans doute scandalisés en lisant cette déclaration. Je suis cependant absolument convaincu qu'on est ou qu'on n'est pas transformiste, non pour des raisons tirées de l'histoire naturelle, *mais en raison de ses opinions philosophiques*. S'il existait une hypothèse *scientifique* autre que la descendance pour expliquer l'origine des espèces, nombre de transformistes abandonneraient leur opinion actuelle comme *insuffisamment démontrée*. » (*La Structure du protoplasme et les théories sur l'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale*, p. 184. Paris, 1895.)

La position prise par les catholiques n'est-elle pas plus digne et plus rationnelle ? Ils repoussent, au nom de la métaphysique et de leur foi, le transformisme absolu qui veut se passer de Dieu comme cause créatrice de la matière et de la vie. Mais ils admettent, comme *possible en soi*, un transformisme relatif, parce qu'il est compatible avec l'intervention divine [1]. Dans ces limites, il est loisible à un chrétien de soutenir la *possibilité* de la transformation des espèces, parce que cette hypothèse n'entraîne pas, comme le système de l'évolutionnisme radical, la nécessité, qui est aux yeux de la raison une absurdité métaphysique, la nécessité de faire sortir l'être du non-être, la vie de la non-vie, le plus du moins, le supérieur de l'inférieur. Quant à la question de *réalité*, les catholiques sont partagés. Un petit nombre regardent l'hypothèse comme déjà vérifiée par les découvertes des paléontologistes. La grande majorité, en compagnie de savants tels que Cuvier, Flourens, de Quatrefages, Agassiz, de Nadaillac, Blanchard, etc., la rejettent comme insuffisamment prouvée. Il se peut que des faits nouveaux viennent un jour lui apporter un complément de preuves. C'est pourquoi il est sage, comme le disait Mgr d'Hulst [2], de ne pas oppo-

1. Vigouroux, *les Livres saints et la critique rationaliste*. t. III, livr. I, sect. II, ch. III. art. 3. — J. Guibert, *les Origines*, chap. III, IV.

2. D'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1891, p. 409-411, note 30.

ser au transformisme mitigé une fin de non-recevoir catégorique, mais de laisser la porte entr'ouverte. La parole définitive appartient aux faits qui surgiront... peut-être. Cette attitude expectante n'est-elle pas raisonnable et scientifique ? « C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge [1]. »

D'après la doctrine catholique, il n'y a ni liberté inconditionnée, ni déterminisme absolu ; mais certaines limites sont tracées à la raison, et dans ces limites, qui circonscrivent un champ très vaste, l'esprit humain peut se mouvoir à l'aise. Aussi a-t-on mauvaise grâce à opposer le professeur chrétien au professeur laïque. Le premier serait le prisonnier d'un dogme rigide, immobilisant d'avance toute une portion de sa pensée, tandis que le second aurait une intelligence ne subissant aucune contrainte, ouverte à toutes les leçons de la science et de l'expérience [2].

1. Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I, § 16.

2. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 109. — M. Buisson ne parle pas autrement : « Il est contradictoire que le même homme se présente tour à tour comme le représentant attitré d'une religion révélée, c'est-à-dire investi d'un mandat d'ordre spirituel qui lui confère une autorité d'origine surnaturelle, puis comme professeur, penseur et savant qui ne reconnaît que l'autorité de la raison et se charge d'instruire la jeunesse en conséquence. On ne se dédouble pas ainsi. L'état d'esprit du prêtre et celui du professeur, si l'un et l'autre sont sincères et bien pénétrés de leur mandat, s'excluent. Il faut choisir : ou être l'homme du *Syllabus* ou être l'homme de

Les définitions dogmatiques, loin d'être une entrave sur la route des penseurs et des savants, sont pour eux comme autant de points de repère (Bacon les appellerait des *faits cruciaux* [1], *instantiæ crucis*) qui les guident dans leurs investigations, ou, si l'on préfère, ce sont comme autant de phares lumineux qui les préservent des écueils où la pensée de tant d'autres, frêle esquif, est allée se briser. Qui ne se rappelle douloureusement les tragiques naufrages des rationalistes modernes élevés dans la foi chrétienne, comme l'infortuné Jouffroy si magnifiquement doué? Trop confiants dans leurs forces, ils ont eu la témérité de faire seuls [2], sans boussole directrice et sans l'aide de leurs devanciers, le tour du monde philosophique, et, bientôt victimes de leur folle entreprise, ils se sont laissés aller à la dérive, pour sombrer finalement

la *Déclaration des droits.* » (F. Buisson, *le Droit d'enseigner* [*Revue politique et parlementaire*, juin 1903, p. 462].) — « Mais, en vérité, il est fâcheux pour M. Buisson d'être le premier. depuis tant de siècles que prêtres et religieux donnent l'enseignement des lettres et des sciences, non sans quelque succès, à s'aviser d'incompatibilités et de contradictions de ce genre. Le fait historique séculaire de l'aptitude pédagogique des prêtres et des religieux éclate avec une telle évidence, que quiconque le nie semble manquer de l'impartialité d'esprit nécessaire pour être touché par un raisonnement et se débarrasser des grossiers sophismes. » (Gayraud, *Revue politique et parlementaire*, juillet 1903, p. 42.)

1. Cette métaphore de Bacon est tirée des poteaux indicateurs en forme de croix.

2. « J'avais... jeté les livres, trouvant plus court de bâtir à neuf que de construire avec des matériaux empruntés. » (Jouffroy, *Nouveaux mélanges philosophiques : De l'organisation des sciences philosophiques*, 1re partie.)

dans le scepticisme [1], quand ils n'aboutissaient pas, après mille errements, sur le soir de leur vie, au port tranquille de la vérité révélée [2] ?

Pour nous laver du reproche d'étroitesse d'esprit, dont nous gratifient si libéralement nos adversaires qui se décernent eux-mêmes des brevets de moralité supérieure et de largeur intellectuelle [3], il suffit de rappeler que, parmi

1. « Nous croyons le scepticisme à jamais invincible, parce que nous regardons le scepticisme comme le dernier mot de la raison sur elle-même. » (Jouffroy, *Mélanges philosophiques : Du scepticisme*)

2. M. Martin de Noirlieu, curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas, qui visita Jouffroy pendant sa dernière maladie, lui parla un jour d'un ouvrage de Lamennais sur la philosophie. Or, voici quelle fut alors l'attitude du rationaliste désabusé : « Jouffroy a déploré la défection de Lamennais et m'a dit avec un profond soupir : « Hélas ! Monsieur le curé, tous ces sys- « têmes ne mènent à rien. Mieux vaut mille et mille fois un « bon acte de foi chrétienne. » Lettre de M. de Noirlieu à l'archevêque de Paris. (Cf. Mgr Baunard, *le Doute et ses victimes*, 6e édit. Paris, 1883, p. 52.)

3. Voici, entre autres, quelques textes : «... Nous qui ne reconnaissons de moralité digne de ce nom que celle qui a traversé l'épreuve d'une critique sans entraves... » — « Le niveau moral si misérablement bas, que n'a pu dépasser l'humanité moyenne, nous recommande de ne toucher qu'avec la prudence la plus grande aux conditions d'existence des vieilles disciplines où tant d'hommes continuent d'appuyer leur honnêteté débile... » — « De même dans l'ordre intellectuel et pédagogique, tout en employant les meilleures énergies de notre intelligence et de notre cœur à former des consciences libres et fermes qui prouveront par la supériorité de leur vie morale l'inutilité du gouvernement spirituel de l'Église, nous ne devons faire aucun effort pour arracher à l'influence de cette Église les familles qui lui restent attachées. Laissons le christianisme mourir de sa mort naturelle, s'il a fini sa tâche et épuisé sa vertu... » (B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 114, 115, 120.)

ceux qui n'ont pas craint de soumettre leur raison au joug de la révélation, il en est que l'admiration unanime de la postérité a mis au rang des grands hommes. En quoi, pour nous en tenir aux temps modernes, la croyance au surnaturel et au miracle a-t-elle rapetissé le génie et comprimé le vol de Copernic, de Galilée, de Képler, de Descartes, de Pascal, de Leibniz, de Newton, de Cuvier, de Biot, d'Ampère, de Liebig, de Faraday, de Mayer, de Volta, de Cauchy, de Secchi, de Dumas, de Quatrefages, de Chevreul, d'A. de la Rive, de Pasteur? On n'a pas lieu de rougir, quand on se trouve en pareille compagnie [1].

1. Cf. Ernest Naville, *La Physique moderne*. 3e étude, p. 133 et suiv. 2e édit. Paris, Alcan 1890. On trouvera là des textes nombreux tirés des œuvres de ces savants qui allièrent heureusement l'esprit religieux et l'esprit scientifique. C'est la meilleure réponse à opposer (si même elles en méritent une) aux insultes grossières de ces énergumènes du parti anticlérical, qui traitent tous les partisans des religions positives *en bloc*, non seulement comme des êtres d'une mentalité inférieure, mais même comme des malades atteints d'une névrose incurable : la folie religieuse. M. Ferdinand Buisson, qui mentionne cet état d'esprit... inquiétant, à l'extrême gauche de son parti, a le bon goût de répudier ces grossièretés compromettantes. (*La crise de l'Anticléricalisme*, *Revue politique et parlementaire*, octobre 1903.)

CHAPITRE X

L'argument « ad hominem ».

Nous aurions beau jeu pour renvoyer à nos contradicteurs les accusations sous lesquelles ils cherchent à nous accabler. Nous n'userons que sobrement de cet argument *ad hominem.*

On accuse les maîtres chrétiens d'employer une méthode autoritaire, un système de dressage et d'entraînement ; on leur reproche d'incliner leurs élèves dans un sens déterminé. Mais, de bonne foi, peut-on concevoir l'éducation sans une direction ? Comment façonner les caractères sans les plier dans un sens ou dans un autre ? Si l'on nie la légitimité de cette méthode, il faut être logique et aller jusqu'au bout des conséquences ; il faut élever la jeunesse française comme l'*Emile* de Rousseau. Pour ne pas influencer son jugement, qu'on se contente de lui donner des connaissances purement grammaticales, littéraires et scientifiques, passant sous silence les questions philosophiques, morales et religieuses. Il sera temps pour elle de les aborder quand elle aura acquis assez d'empire sur elle-même pour choisir seule, en

pleine connaissance de cause et en toute liberté. J.-J. Rousseau veut qu'on ne prononce pas même le nom de Dieu devant son élève, avant qu'il ait atteint au moins l'âge de seize ans. Excellente méthode pour laisser à l'instinct animal le temps de prendre le dessus, pendant que le côté moral et religieux restera peut-être à jamais inculte, étouffé qu'il sera par la végétation des branches folles que la passion et la sensibilité auront eu le loisir et la facilité de pousser en tout sens !

Cependant, malgré les éloges dont on le comble et les fleurs dont on le couvre, le sophiste genevois n'a pas réussi à faire école en France. « En réalité, nos théoriciens de l'éducation laïque s'accordent avec les éducateurs cléricaux pour dire que le devoir essentiel du maître est de former le cœur et la volonté de ses élèves en leur inculquant avant tout de bonnes habitudes. Toute habitude limite forcément la liberté de l'esprit, l'incline d'avance à accepter certaines idées et à rejeter certaines autres... » C'est M. Jacob [1] qui s'exprime ainsi. Il cite, à l'appui de son affirmation, les témoignages de M. Marion, qui, à la suite de Vinet, recommande de « donner à l'enfant le *préjugé du bien* », de M. Pécaut, qui regrette « l'absence d'un ensemble stable et régulateur de maximes, d'idées, de préjugés communs », de M. Chaumié lui-même,

1. B. Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 106-107.

qui ne craint pas de parler d'*empreinte*, tout comme un affreux jésuite, en s'adressant aux professeurs des mutualités scolaires : « *Habitués à pratiquer le devoir avant de le comprendre, avant de le connaître*, ils (les petits mutualistes) arrivent à l'aimer au moment où ils le connaissent et le comprennent. Et l'*empreinte* si facile à recevoir à cet âge devient et reste *ineffaçable*. » — M. Parodi est plus explicite encore : « Que, tout en professant, en théorie, le libéralisme le plus extrême, nous soyons pourtant obligés, en pratique, tout comme nos adversaires, de faire leur part à l'autorité, au dressage, à l'automatisme des habitudes, sentimentales ou intellectuelles, aux disciplines et aux méthodes, et que cette part ne saurait être petite, — *cela encore ne peut pas être contesté* [1]. »

Fort bien. Mais alors pourquoi traiter de si haut les maîtres chrétiens ? Que font-ils autre chose ? On dira sans doute qu'ils font de la méthode autoritaire un plus grand usage que les professeurs de l'Université [2]. Passe ; il est difficile de trancher une question de plus ou de

1. B. Parodi, *ibid.*, mars 1903, p. 269. — MM. G. Lyon (*ibid.*, mai 1903, p. 321-322 et Th. Ruyssen (*ibid.*, juillet 1903, p. 531-532) tiennent un langage analogue. — Voici les paroles de M. G. Lyon : « L'éducation modèle serait, de l'aveu unanime des esprits sages, celle qui ne se bornerait pas à verser des connaissances dans la mémoire ; mais qui créerait ou cultiverait dans les sensibilités et les vouloirs des tendances susceptibles d'imprimer une direction morale à la vie entière. »

2. Jacob, *ibid*, janvier 1903, p. 107-108.

moins, et, d'ailleurs, c'est assez oiseux, puisque, selon l'axiome philosophique, bien connu de nos doctes adversaires, *Plus et minus non mutant speciem*. Reste en tout cas que les catholiques sont conséquents avec leurs doctrines et qu'ils ont, comme dit charitablement M. G. Monod, « l'excuse de se croire infaillibles [1] », tandis que les tenants « du libéralisme le plus extrême » donnent une formidable entorse à leur principe. C'est une inconséquence qu'un rationaliste ne devrait pas se pardonner, mais que tout homme de bon sens approuvera.

Le second reproche, celui de manquer d'esprit critique et d'impartialité, peut également être rétorqué avec avantage. Nos honorables contradicteurs aiment à se proclamer les disciples d'E. Havet et d'E. Renan. Or quel est, d'après ces maîtres écoutés, le principe fondamental de la critique ? Renan le formule ainsi : « La négation du surnaturel est devenue un dogme pour tout esprit cultivé. » E. Havet est plus radical encore : « Quand la critique refuse de croire à des récits de miracles, elle n'a pas besoin d'apporter des preuves à l'appui de sa négation. Ce qu'on raconte n'a pas pu être... Toute science, et particulièrement l'histoire, doit prendre définitivement congé du surnaturel et du divin [2]. »

1. G. Monod, *Revue historique*, mars-avril 1903, p. 341.

2. E. Havet, *le Christianisme et ses origines*. — M. Gabriel Séailles répète docilement le mot d'ordre de la libre pensée, quand il écrit de son côté : « Par ses principes, comme par ses conclusions, la science élimine le miracle. » (*Les Affirmations*

Voilà ce que l'on veut imposer comme un principe premier, au nom de la science [1] ! N'est-ce pas du parti pris et de l'*a priorisme* ? Quoi de moins scientifique, surtout dans le domaine des faits ? La vraie science et le véritable esprit critique répondent par la bouche d'Arago : « Celui qui, en dehors des mathématiques pures, prononce le mot impossible, manque de prudence. [2] »

de la conscience moderne, p. 32.) Et plus bas : le miracle « est rejeté par la conscience plus encore qu'il n'est nié par la science » (p. 34).

1. La Science ! Quel abus ne fait-on pas de ce mot magique et miroitant ? Voir *Notes justificatives* XV, p. 206.)

2. M. Brunetière a très bien signalé « l'escamotage » dont Renan, le prestigieux, s'est rendu coupable : «... La philosophie de la « négation du surnaturel » n'étant que le transfert à la Nature du pouvoir que les religions reconnaissent à Dieu, on a bien posé la question, et on l'a littéralement « escamotée », mais on ne l'a pas résolue. La philosophie de Renan équivaut à une résolution de ne pas philosopher. Son « dogme absolu » n'est qu'une affirmation gratuite. C'était l'existence de Dieu qui « répugnait à sa raison » ! et moi, c'est la toute-puissance de la nature, ou de la matière, qui répugne à la mienne... Il ne pouvait croire aux miracles sur lesquels le christianisme se fonde ! et, moi, je dis avec le poète que, « si le monde s'est converti au christianisme sans miracles, cela seul en est un si grand que les autres n'en sont pas le centième : »

Se'l mondo si rivolse al cristianesmo
Diss'io, senza miracoli, quest'uno
È tal, che gli altri non sono'l centesmo.

(F. Brunetière, *Cinq lettres sur Ernest Renan*, deuxième lettre, pp. 32-33. Paris, Perrin, 1903.) Et un peu plus bas (p. 35, note) : « La Nature de Renan c'est le « Dieu » de la religion, de toutes les religions, dépouillé par hypothèse, de sa personnalité, confondu dans son œuvre et nié dans sa liberté. Mais la question étant précisément de savoir si l'on peut ainsi la poser, ce que Renan a négligé de prouver c'est qu'il eût le *droit* de la poser ainsi, et l'ayant tout de même résolue, c'est précisément ce que j'appelle de l'escamotage. »

Nos adversaires, qui se piquent d'impartialité, affichent la louable prétention d'exposer avec exactitude le pour et le contre des questions controversées, et de montrer les doctrines adverses sous leurs divers aspects, afin que leurs élèves puissent faire un choix éclairé. On doit reconnaître qu'en matière d'érudition profane, s'il s'agit de collationner des textes et d'examiner des variantes, ils se feraient un scrupule de mettre, dans une édition latine par exemple, un *ac* à la place d'un *et*. C'est pousser la probité scientifique jusqu'à la minutie. Comment se fait-il donc que ce souci de l'information consciencieuse se relâche, quand ils abordent les questions religieuses et l'histoire ecclésiastique ? Quel universitaire non chrétien est capable de garder son sang-froid quand il vient à parler des polémiques entre les jansénistes et les jésuites [1] ? Est-ce que les sympa-

1. Il n'est pas même besoin que les jansénistes soient en cause pour voir se raviver contre les Jésuites les rancunes séculaires de l'Université. C'est ainsi que récemment, dans un opuscule (*Justice et Liberté*, p. 135-140 ; Paris, 1902), où à défaut de charité, on devait au moins s'attendre à rencontrer quelque justice sous la plume d'un philosophe, M. Goblot, professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Caen, trouve tout simple de dénoncer en bloc, comme de vils intrigants, les missionnaires jésuites du dix-septième et du dix-huitième siècle. Il daigne faire une exception en faveur de saint François Xavier. Avant de porter une accusation si générale et si grave, la plus vulgaire probité (même d'après la morale relâchée) fait un devoir au justicier d'entendre les témoins pour et contre. Or, la seule autorité invoquée par M. Goblot est Edgar Quinet, dont tout le monde connaît les diatribes passionnées dans ses *Leçons professées au Collège de France*. Une seule exception, une seule autorité ! Voilà les procédés

thies d'un grand nombre d'historiens rationalistes ne vont pas d'instinct et tout droit à tous les révoltés contre l'autorité de l'Église [1] ? Combien tiennent compte des réponses vingt fois opposées à des objections surannées ? N'a-t-on pas vu le grave M. Marion, professeur de la science de l'éducation à la Sorbonne, reproduire sans sourciller [2] cette calomnie un peu vieillie que,

sommaires de la « critique moderne ». L'accusateur nous dit au même endroit que les travaux de ces missionnaires ont été racontés dans les *Annales de la Propagation de la Foi*. Il veut dire dans les *Lettres édifiantes et curieuses*. On voit avec quel soin ce juge intègre a mené son enquête avant de rendre son arrêt de condamnation. Après avoir protesté « qu'il n'entre pas dans sa pensée de méconnaître tant d'actes d'héroïsme et de charité racontés dans les *Annales de la Propagation de la Foi* », il libelle ainsi son verdict : les Jésuites « venaient en missionnaires de l'Évangile, et ils ont semé partout, parmi les populations indigènes, la haine du christianisme et des Européens. » Qui dit trop, ne dit rien.

1. On le constate, par exemple, dans l'*Histoire générale* publiée sous la direction de MM. Lavisse et Rambaud. — Si l'on en croit Fustel de Coulanges, l'impartialité fait également défaut à l'égard de l'ancien régime. (Voir *Notes justificatives* XVI, p. 208.)

2. « *On sait* que le concile de Mâcon, au cinquième siècle, agita la question de savoir si la femme a une âme et ne la résolut par l'affirmative qu'en faveur de la Mère de Dieu. » (H. Marion, *Psychologie de la femme*, p. 37. Paris, 1900) Le P. Burnichon a réfuté, une fois de plus, cette vivace calomnie. (Cf. *Études*, 5 avril 1901.) — Autre exemple. M. Séailles en est encore à répéter une prétendue parole de Laplace : « A prendre les choses de ce biais » à savoir que la loi est un fait qui se traduit dans la langue mathématique), « les révolutions régulières des astres ne manifestent plus la sagesse de Dieu, son amour, mais l'action nécessaire des lois mécaniques qui continuent les mouvements de la nébuleuse dans les mouvements des planètes : c'est en ce sens que Laplace a pu dire qu'il n'avait pas besoin de l'hypothèse de Dieu. » (*Les Affirmations*

d'après les définitions du concile de Mâcon, la femme n'a pas d'âme ? Il n'y a qu'à l'endroit de l'Eglise catholique qu'on en use avec une telle désinvolture ! Trop souvent ces Messieurs ne daignent pas se donner la peine de vérifier ce qu'ils avancent contre elle, en remontant aux sources [1].

Cette sourde antipathie et cette ignorance plus ou moins consciente se montrent surtout dans l'exposition du dogme catholique. Maintes fois, on a relevé les énormités doctrinales que les rationalistes ont mises, avec une certaine candeur qui déconcerte et désarme, au compte du catholicisme. Mais ici la candeur n'est pas recevable, car, avant de parler *ex professo*, on a le devoir rigoureux de s'instruire. Le récent ouvrage de M. Gabriel Séailles : *les Affirmations de la conscience moderne*, notamment le

de la conscience moderne, p. 33. Paris, 1903.) Or, ni dans ce sens ni dans aucun autre, Laplace n'a dit cette sottise métaphysique. M. Séailles, qui cite un peu plus haut (p. 28) M. Faye, aurait pu lire dans les œuvres de ce savant astronome la réfutation péremptoire de cette odieuse légende, que les libres-penseurs colportent complaisamment depuis bientôt un siècle. « Ce n'est pas Dieu qu'il traite d'hypothèse, mais son intervention en un point déterminé. » (Faye, *Sur l'origine du monde*, p. 131.) Au lieu de consulter un homme compétent, M. Séailles a préféré copier cette anecdote, sans doute dans les *Principes de métaphysique et de psychologie* (t. I, p. 44) de M. Paul Janet, dont il est le successeur à la Sorbonne. Si ce sont là les procédés de la « conscience moderne », il faut espérer qu'ils ne triompheront pas de sitôt. (Pour plus de détails sur le mot légendaire de Laplace, Cf. J. de Joannis, *Études*, t. LXXI, p. 541-545.)

1. On trouvera de nombreux exemples de cette légèreté dans l'ouvrage de Gorini, intitulé *Défense de l'Église*.

chapitre intitulé : *Pourquoi les dogmes ne renaissent pas*, fourmille d'inexactitudes en ce genre [1].

Et, sans sortir de la discussion présente, ne trouve-t-on pas, dans les articles que nous réfutons, la trace manifeste de cette sorte de travestissements? On y affirme, par exemple, que le *Syllabus* préconise « l'intolérance » envers les *personnes* ; que l'Église défend à ses fidèles d'étudier les doctrines hétérodoxes et leur enjoint de les « écarter sans examen » et de « condamner le rationalisme sans l'avoir entendu » ; que le dogme chrétien, « au lieu de voir dans la nature bien comprise une conseillère de générosité et de droiture, identifie nos sentiments naturels avec le péché » ; que, « pour justifier le paradis et l'enfer, il se trouve obligé d'attribuer aux réprouvés, en les opposant aux élus, un démérite infini » ; qu'il y a, « en réalité, deux catholicismes, un catholicisme de droit et un catholicisme de fait, un catholicisme des théologiens et un catholicisme des fidèles, le premier intransigeant et intolérant, le second tout pénétré d'idées libérales, très attaché à la *Déclaration des droits de l'homme* et constamment hérétique sans le savoir » ; que « le vrai catholicisme, le catholicisme selon la logique, est mort pour toujours » ; que les théologiens, « par la fameuse distinction de la thèse et de l'hypothèse, ont

1. Voir, aux *Notes justificatives* XVII, p. 209, quelques échantillons de la manière de M. Séailles.

énervé et paralysé la doctrine du *Syllabus* »[1]; que l'enseignement libre n'est que « le droit pour quelques-uns de restreindre autant que possible l'autonomie intellectuelle et morale du plus grand nombre »[2], etc. En entendant de semblables affirmations, où s'étalent naïvement tant d'ignorances et de confusions, on est tenté de répéter, pour toute vengeance, la prière du divin méconnu : « Mon Dieu, pardonnez-leur, parce qu'ils ne savent ce qu'ils disent ! »

Il est encore une façon de manquer à la sereine impartialité, c'est de passer sous silence un adversaire gênant. Nos éminents philosophes ne se sont pas fait faute, dans la polémique actuelle, d'user de ce procédé commode de la prétérition, qu'il faut laisser aux rhéteurs et aux sophistes. Voici le fait : M. Émile Faguet a publié, en octobre 1902, un volume intitulé *le Libéralisme*. Malgré quelques thèses d'une allure paradoxale, il est resté fidèle à la vieille doctrine libérale ; il s'élève notamment avec beaucoup de vigueur contre le monopole de l'enseignement. Croirait-on que, parmi les signataires

1. B Jacob, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903. p. 101, 109, 112, 119-120.

2. Parodi, *ibid.*, novembre 1902, p. 778. M. Durkheim n'est pas plus heureux : « La science, l'esprit critique, que nous mettons aujourd'hui si haut, ont été pendant longtemps tenus en suspicion. Ne connaissons-nous pas une grande doctrine qui proclame heureux les pauvres d'esprit ? » É. Durkheim, *Pedagogie et sociologie*, *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903. p. 48.) Un sociologue de la valeur de M. Durkheim devrait savoir que ce texte signifie le détachement de la richesse, la pauvreté affective, qui se distingue de la pauvreté effective.

des neuf articles sur la *Crise du libéralisme*, qui se sont échelonnés, du mois de septembre 1902 au mois de juillet 1903, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, il ne s'en est pas trouvé un seul pour faire une allusion, même lointaine, à cet ouvrage embarrassant pour des transfuges de la liberté, où le spirituel académicien, une des gloires de la Sorbonne moderne, dit si vertement leurs vérités aux partisans du monopole? C'est la conspiration du silence. Est-ce là, vraiment, la manière dont l'Université de France comprend la critique et l'impartialité? Est-ce ainsi qu'on les pratiquera, dans les collèges de l'avenir, pour façonner les élèves au libre examen et les mettre à même de choisir?

CHAPITRE XI

L'Église et l'intolérance.

L'enseignement ecclésiastique n'aurait pas seulement comme résultat de préparer des générations hostiles aux idées modernes et réfractaires à l'esprit critique, principe de tout progrès ; il ne serait pas seulement antiscientifique et antilibéral, il serait encore et surtout antisocial, car on l'accuse d'être une semence de haine et un brandon de discorde.

On croit rêver en entendant de pareilles accusations, pour ne pas dire énormités. C'est pourtant « l'argument le plus fort », que l'on colporte çà et là, « en faveur du monopole laïque de l'enseignement ». Voici comment M. Jacob le résume à l'adresse des parents chrétiens assez imprudents et assez peu patriotes pour confier l'éducation de leurs enfants au clergé : « Si la foi étroite, que vous voulez établir en eux à demeure, renferme des leçons de fanatisme et de haine et si elle doit les conduire à persécu-

ter ceux qui ne professent pas les mêmes principes, cette foi est antisociale et ne peut légitimement réclamer la faculté de s'emparer des jeunes consciences sans être contrariée par aucune critique. Mais telle est précisément, et pour parler sans équivoque, la nature du *credo* contenu dans le *Syllabus*, et si nous admettons, puisqu'elles font partie intégrante du catholicisme orthodoxe, qu'on enseigne à d'innombrables Français les leçons d'intolérance formulées il y a quarante ans par la papauté, nous ne pouvons admettre qu'elles soient enseignées seules, que nul ne vienne dire à ces enfants qu'ils ont le devoir de tolérer, de respecter et même d'aimer des hommes qui ne pensent pas comme eux. Donc l'enseignement laïque s'impose pour empêcher que la pensée théologique, en gardant la possession exclusive des âmes, ne leur fasse produire ses fruits naturels, la haine, le fanatisme et la persécution [1]. »

Voilà de bien gros mots : cachent-ils vraiment des réalités menaçantes ? Ne seraient-ils pas plutôt des épouvantails puérils qui peuvent faire quelque impression sur le vulgaire, mais que l'esprit ferme d'un philosophe aurait dû

1. B. Jacob. *Revue de métaphysique et de morale*, janvier 1903, p. 111-112. Après avoir rapporté cet argument, M. Jacob ajoute les mots cités plus haut : « Voilà l'argument le plus fort que nous connaissions en faveur du monopole laïque de l'enseignement. Et cependant, si nous regardons les choses de près, nous doutons qu'il soit décisif. » (*Ibid.*, p. 112.) (Voir *Notes justificatives* XVIII, p. 212.)

mépriser? Pour dissiper toute crainte, il suffira de s'approcher des objets qui, vus de loin et du dehors, épouvantent, et d'y regarder d'un peu près :

De loin c'est quelque chose, et de près ce n'est rien.

Cette accusation, pure calomnie, repose en effet sur une équivoque grossière, qu'une distinction, familière à tous les chrétiens, suffit à dissiper. Sans doute, l'Eglise est intolérante sur les principes ; elle a laissé (et elle laisserait encore dans les mêmes circonstances) des chrétientés entières, comme celles d'Afrique, d'Angleterre et d'Allemagne, déchirer son giron maternel et s'en séparer violemment, plutôt que d'altérer d'un *iota* le dépôt dogmatique ou moral que son divin fondateur a confié à sa garde. En agissant autrement, elle commettrait un abus de confiance. Ce serait d'ailleurs se renier elle-même et se suicider. Car toute religion, qui veut obtenir crédit, doit d'abord et avant tout se présenter comme vraie et comme seule vraie. Sinon, elle montre qu'elle n'est pas sûre de sa mission et elle avoue par le fait même que son *Credo* peut contenir quelque alliage d'erreur. Cette prétention à la possession exclusive de la vérité est donc la première condition pour mériter créance, condition nécessaire, bien qu'elle soit insuffisante ; à la religion qui s'en prévaut, incombe encore la charge de la justifier. Reprocher à l'Église son intolérance doctrinale, c'est lui dénier le droit à l'existence ;

ou mieux, pour élargir la question, c'est dépouiller arbitrairement la vérité d'un caractère essentiel : « Qui donc pourrait oser dire, ainsi que le remarquait Auguste Comte, qu'il est libre de penser que deux et deux ne font pas quatre ou que le rapport de la circonférence au diamètre n'est pas un nombre constant ou même que la glande thyroïde n'a pas des fonctions physiologiques très importantes? C'est bien surtout dans la science qu'on peut dire que la libre pensée n'existe que pour les fous, et que donc le libéralisme n'y saurait être qu'une sottise [1]. »

Intransigeante sur les principes, l'Église est pleine de condescendance envers les personnes. N'est-ce pas son fondateur qui a apporté au monde le précepte nouveau de la charité [2] ? N'est-ce pas lui qui fait aux siens un devoir strict de rendre le bien pour le mal, d'aimer leurs ennemis jusqu'à mourir pour eux, de prier pour leurs persécuteurs [3] ? Est-ce que tous les catéchismes ne rappellent pas aux chrétiens ces préceptes formels de leur divin Maître? Et certains rationalistes osent nous dire sérieusement que, dans les écoles actuellement tenues par le clergé, nul ne vient apprendre à leurs élèves qu'ils ont le devoir « d'aimer des hommes qui ne pensent pas comme eux » ?

Il y a des siècles que saint Augustin a formulé, en ces deux articles, la loi de l'enseigne-

1. G. Fonsegrive, *la Crise sociale*, p. 11-12.
2. Saint Jean, XIII, 34-35.
3. Saint Matthieu, V, 43, *sqq.*

ment chrétien : *Diligite errantes, interficite errores*[1]. « Haine à mort de l'erreur, amour des errants ! » Sans doute, c'est un idéal, et il est rare qu'un idéal soit pleinement et surtout constamment atteint. On a pu signaler et réprouver des abus qui se sont introduits dans la répression de l'hérésie. Parfois la réalité a été en désaccord choquant avec l'idéal. Nous sommes les premiers à le reconnaître et à en gémir. Mais, puisqu'il s'agit d'enseignement et de doctrine, nous avons le droit de demander qu'on ne les travestisse pas. Est-ce que, à l'heure présente, les faits infligent un démenti à cet enseignement et donnent tort à cette doctrine ? De quel côté sont donc les persécuteurs ? Parmi les catholiques ou parmi les francs-maçons ? Dans quels rangs se recrutent les semeurs de haine personnelle ? N'en trouve-t-on aucune trace dans les Bulletins *officiels* du Grand-Orient ? — Mais l'*affaire?* dit-on. « N'a-t-on pas vu, remarquait M. Lavisse, les deux confessions, qui se disputèrent naguère les âmes, se séparer nettement sur l'affaire en litige et — presque sans exception — entraîner d'un même mouvement tous leurs fidèles, l'une à droite et l'autre à gauche[2] ? »

1. Voici le contexte : « Hæc, fratres, cum impigra mansuetudine agenda et prædicanda retinete : Diligite homines, interficite errores ; sine superbia de veritate præsumite, sine sævitia pro veritate certate. » (Saint Augustin, *contra Litteras Petiliani*, liv. I, chap. XXIX, n. 31. Migne, *P. L.*, t. XLIII, col. 259.)

2. Bouglé, *Revue de métaphysique et de morale*, septembre 1902, p. 644.

Ce fait se retourne contre ceux qui l'objectent. Comment, en effet, s'est opérée, parmi les catholiques, la répartition des opinions? Les uns se sont montrés défavorables à l'accusé : d'autres ont pris sa défense ; un tiers parti est resté neutre : n'ayant pas sous les yeux toutes les pièces du procès et ne pouvant juger en connaissance de cause, il a cru plus sage de s'abstenir. Un des juges, ancien élève des Jésuites, est connu comme n'ayant pas voté la condamnation. Où trouve-t-on en tout cela l'indice d'une pression exercée par la hiérarchie ecclésiastique? N'ayant pas à intervenir en semblable matière, elle a laissé chacun suivre la pente qui lui convenait : nouvelle preuve de la liberté d'allure permise aux catholiques par leurs chefs. L'Église n'a pas à répondre des excès de langage ou des écarts de plume de tels particuliers, journalistes ou conférenciers, car ils n'ont pas mission de parler en son nom. Pour prouver le bien fondé de leur accusation, nos calomniateurs devraient citer des paroles venant du pape et des évêques (car seuls ils constituent l'Église enseignante), poussant à la haine des personnes et propageant la discorde entre les classes. Ils auront beau chercher, ils ne trouveront pas de discours haineux qui soient tombés de ces bouches autorisées. Ils rencontreront seulement çà et là quelques protestations indignées contre la violation des droits de l'Église. Si ces rares protestations ont pu paraître trop véhémentes à quelques esprits craintifs, c'est qu'elles

retentissaient au milieu d'une atonie presque universelle. En vérité, si l'on peut reprocher quelque chose à l'attitude de l'épiscopat français pendant toute cette période de persécution couverte du masque de la légalité, ce n'est pas assurément la violence [1].

1. A la suite du discours au Sénat, où M. Combes accusa impudemment les évêques de violer le Concordat, le *Journal des Débats*, du 23 mars 1903, faisait la réflexion suivante : « On est obligé d'avouer que jamais les évêques, pris dans leur immense majorité, n'ont été plus soumis aux lois qu'aujourd'hui, ni plus respectueux de l'autorité. Il faut avoir l'épiderme aussi sensible que M. le président du conseil pour se plaindre, comme il le fait, de quelques cris de douleur échappés à un petit nombre de prélats au milieu de l'abominable crise que nous traversons. Aucun autre clergé, dans aucun pays du monde, n'aurait poussé aussi loin la résignation. »

CHAPITRE XII

Conclusion.

Nous n'avons plus qu'à tirer la conclusion qui se dégage des chapitres précédents, consacrés à l'étude de la *Crise du libéralisme* et à la défense de la *Liberté d'enseignement*.

Les idées ont marché depuis les décrets de 1880 [1]. Alors l'Université se prononça assez unanimement, ce semble, contre le monopole. Aujourd'hui elle est scindée, elle aussi, en deux partis. Les vétérans se montrent en général peu sympathiques à la confiscation de la liberté ; les autres, au contraire, ne paraissent pas y répugner, si l'on en juge par certains faits révélateurs d'état d'âme. Qu'on se rappelle, par exemple, l'issue de la bataille qui s'est livrée à propos des élections au Conseil supérieur de l'instruction publique : la majorité des professeurs de philosophie ne s'est pas ralliée autour du candidat qui avait nettement arboré, dans son programme, le drapeau de la liberté [2]. En

1. Voir, aux *Notes justificatives* XIX, p. 214, quelques extraits des débats parlementaires, où fut discuté un projet de loi, qui « ressemblait comme un frère au projet Chaumié. »

2. Voici un extrait de la profession de foi que M. Malapert, qui

l'absence de statistique, il nous est impossible de garantir l'exactitude de ce classement. Ce n'est qu'une induction ou, si l'on veut, une impression. Mais il faut avouer que l'ensemble des articles publiés, pendant près d'un an, par la *Revue de métaphysique et de morale* sur cette question, n'a fait que renforcer notre impression première [1].

Le rétablissement du monopole serait pour l'Université une honte et un danger [2]. Elle

enseigne la philosophie au lycée Louis-le-Grand, adressa aux électeurs : « Convaincu, pour ma part, que toute mesure restrictive de la liberté d'enseignement serait inefficace et dangereuse..., je considère comme un devoir de poser nettement sur ce terrain ma candidature, puisque aussi bien l'élection de l'an dernier a été officiellement considérée comme la preuve d'une adhésion du corps enseignant aux principes que je combats. » L'auteur renvoie au *Journal officiel* du 24 janvier 1900. — C'est M. Belot, également professeur de philosophie au lycée Louis-le-Grand, qui fut élu ; il s'était déclaré partisan du *stage universitaire*. (*Revue bleue*, 13 mai 1899, p. 589.) — On pourrait signaler bien d'autres faits significatifs : « Rappelons, parmi les plus récents symptômes, les vœux formulés successivement, dans le courant de l'année 1902, par le cinquième congrès des professeurs, par la Société Condorcet et par le congrès de la *Ligue de l'enseignement* à Lyon. » (Rocafort, *l'Unité morale dans l'Université*, p. 16, note.)

1. Le récent discours du pédantesque M. Lintilhac au Sénat (séance du 6 novembre 1903) n'est pas fait pour affaiblir cette impression : « On nous dit : l'Université ne veut pas du droit éminent de l'État enseignant..., et vous vous appuyez sur les dépositions des universitaires devant la commission d'enquête. Leur quantité est trop mince, quelle que soit leur qualité, pour permettre une telle conclusion de statistique. Mais j'en connais, à la douzaine, des universitaires qui tiennent au *dominium* de l'État enseignant. » (*Journal officiel*, 7 novembre 1903, p. 1332.)

2. Quelques universitaires libéraux ont le courage de le dire tout haut : « Je ne parle pas seulement de la mésestime que lui vaudrait cette façon sommaire d'être débarrassée de con-

devrait se défier du cadeau perfide qu'on lui prépare, et jeter bravement à la tête du « bloc » ce souvenir classique :

Quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentes [1].

Étrangler un rival qui réussit, c'est un moyen expéditif pour vaincre : on supprime toute concurrence. Est-il honorable? Peu importe, semble-t-il, à qui veut triompher quand même : « En un mot, le talent même et les succès incontestables des rivaux de notre enseignement national aggravent l'antagonisme moral de ces deux enseignements. Cet antagonisme a trop duré pour qu'on en puisse espérer aucune conciliation pacifique. Au nom même de l'esprit moderne, nous refuserons la liberté d'enseigner à qui refuse d'enseigner la liberté [2]. »

La concurrence peut seule empêcher l'Université de s'engourdir dans la routine et sauvegarder sa dignité et son indépendance. Les politiciens, qui veulent imposer le monopole, comptent bien s'en servir comme d'un instrument de règne. Un jour viendra où les profes-

currents qui ont eu le tort de réussir. C'est une forme pour la lutte de la vie digne de l'âge de la pierre taillée ; on ne le pardonnerait pas à une élite intellectuelle et morale qui se fait gloire d'enseigner le beau et le bien. » (Rocafort, *opere cit.*, p. 228.)

1. Virgile, *Énéide*, II, 49.

2. Th. Ruyssen, *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1903, p. 536. — M. Ruyssen ajoute ce commentaire : « Dans ce résumé, on a reconnu l'argument de principe le plus cher aux théoriciens du monopole : la liberté n'est due qu'à quiconque admet, avec la sienne et limitant la sienne, la liberté d'autrui. Mais l'argument est, à mon sens, un pur sophisme .. » (*Ibid.*, p. 536-537.)

seurs, qui tiendront, en vue de l'avancement, à être notés comme bons fonctionnaires, devront se résigner à n'être plus que les échos serviles de la doctrine d'État. Les plus clairvoyants d'entre eux le pressentent et le redoutent : « Demander à l'État de refaire l'unité des âmes, de force, s'il le faut, c'est remettre à l'État la mitre et la crosse, c'est le transformer en Église. C'est aider sans doute à la restauration d'un cléricalisme nouveau, qui parlerait au nom de la raison, de la science et de la liberté, mais qui ne serait peut-être ni moins dogmatique, ni moins intolérant que l'ancien [1]. » C'est le pressentiment de M. Bouglé. De son côté, M. Parodi trahit quelque appréhension : « S'il (le monopole) devait être un moyen d'oppression politique, de dressage nouveau, de dogmatisme négateur et de cléricalisme à rebours, il faudrait le repousser de toutes nos forces [2]. » M. Ruyssen est plus catégorique encore : « ... Il est certain que s'ils arrivaient demain au pouvoir, les « révolutionnaires socialistes internationaux » reprendraient exactement les procédés qu'ils imputent à la bourgeoisie conservatrice. Ils mettraient à l'index les manuels de la veille et les professeurs en interdit ; et de l'enseignement, devenu fonction exclusive de l'État, ils feraient l'instrument servile de la vérité du jour et de la

1. C. Bouglé, *Revue de métaphysique et de morale*, septembre 1902, p. 651.
2. D. Parodi, *ibid.*, mars 1903, p. 274.

« nouvelle éthique ». On ne fait pas au doctrinarisme sa part, et moins qu'à tout autre au doctrinarisme d'État, subordonné aux variations de l'opinion et aux vicissitudes de la politique [1]. »

Ces craintes ne sont, hélas ! que trop bien fondées. Depuis vingt ans et plus s'élabore, à l'ombre des loges maçonniques, un *Anti-Syllabus* qui doit contenir la liste des vérités d'État.

Le citoyen Fournière a formulé sans ambages le principe de l'orthodoxie laïque, quand il a écrit : « *La liberté et l'erreur s'excluent*, attendu que les connaissances exactes sont les moyens nécessaires de la liberté [2]. » C'est le principe fondamental ; il y a longtemps que l'État l'admet et a commencé d'en tirer les conséquences pratiques, en se faisant juge de la valeur des doctrines. L'Inquisition officielle fonctionne en grand, ayant à son service les délateurs de bonne volonté organisés par *la Lanterne*, sans parler de la tourbe des faméliques et des ambitieux toujours prêts à vendre des dénonciations men-

1. Th. Ruyssen, *ibid.*, juillet 1903, p. 534. — Le danger signalé est d'autant plus menaçant que l'Université n'est pas elle-même indemne de toute fermentation sectaire : « Ce n'est un secret pour personne que l'Université en ce moment éprouve dans son sein une poussée jacobine. Sous des influences extérieures, il y en a parmi nous à qui le monopole lui-même ne suffirait plus, qui rêvent d'un catéchisme moral et politique très spécial, sur lequel nous jurerions tous de façonner les jeunes générations. » (J. Rocafort, *opere cit.*, p. 16-17.)

2. Cf. l'ouvrage intéressant et bien documenté que M. E. Tavernier a publié sous ce titre : *la Morale et l'esprit laïque*, p. 261. Paris, Lethielleux, 1903.

songères. Le « bloc » intransigeant excommunie les républicains modérés. La douceur des mœurs publiques ne permet plus d'allumer des bûchers ; mais les fonctionnaires, sous peine d'être expulsés comme de simples congréganistes, doivent fournir des gages : nous assistons à des *autodafés* politiques. On met à l'*index* certains livres dont les idées indépendantes et élevées attirent les foudres de l'État enseignant.

Tout cela n'est qu'une ébauche et un commencement. Mais si le monopole l'emporte, le programme des loges recevra une pleine exécution. On verra s'étaler sans aucune retenue un « cléricalisme à rebours » ; l'État sera transformé « en Église ». Mais il ne sera pas une imitation de l'Église catholique ; il n'en peut être que la contrefaçon et la caricature, car la franc-maçonnerie, inspiratrice du mouvement, n'est au fond, comme l'a nommée Pie IX, que la « synagogue de Satan », et Satan, malgré tout son esprit, n'a jamais pu être autre chose, selon le mot d'un apologiste, que le « singe de Dieu [1] ». Les « monopolistes » oublient, en effet, deux traits essentiels, dans leur fureur de copistes maladroits : le premier, c'est que l'intolérance doctrinale n'est légitime, en principe, que si elle est accompagnée d'une autorité infaillible, qui produise en bonne et due forme ses titres de créance ; le second, c'est qu'elle n'est accep-

1. Tertullien emploie, dans un sens péjoratif, le terme *Æmulus Dei*. Cf. *De pœnitentia*, V ; *De corona*, VI.

table, en fait, qu'aux époques où règne l'unanimité morale dans les croyances [1]. Or, comment les Français, plus divisés que jamais, pourraient-ils reconnaître comme infaillible l'autorité d'un État dont les opinions versatiles changent avec les détenteurs passagers du pouvoir ?

Il n'y a pas longtemps encore, les penseurs les moins suspects de tendresse envers l'Église regardaient comme invraisemblable le retour au monopole. « ... Un système d'éducation analogue à celui de l'antiquité grecque, un système uniforme obligatoire pour tous, enlevant l'enfant à sa famille, l'assujettissant à une discipline où la conscience du père pourrait être blessée, un tel système... est, de nos jours, *impossible*. Loin d'être une machine d'éducation, ce serait là une machine d'abrutissement, de sottise et d'ignorance [2]. » Ce qui paraissait impossible hier, sera peut-être une réalité demain [3]. Plus d'une voix prophétise déjà la victoire et la célèbre tapageusement comme un immense bienfait : l'unité de l'enseignement ramènera l'unité dans les idées et dans les sentiments.

Ces prophètes, d'un optimisme hypocrite, feraient mieux de méditer la parole vengeresse dont les opprimés de la Grande-Bretagne flétri-

1. Cf. *Supra*, p. 63 sqq.
2. E. Renan, *Réforme intellectuelle et morale*, p. 324.
3. Le projet de loi sur l'enseignement qu'on élabore au Sénat n'est au fond qu'un monopole plus ou moins perfidement déguisé, comme le reconnait loyalement M. Clémenceau dans un article publié à la fin de septembre 1903. (Voir, *Notes justificatives* XX, p. 217.)

rent, si l'on en croit Tacite, la « paix romaine » : *Ubi solitudinem faciunt, pacem apellant* [1]. « Pour les Romains, faire la solitude s'appelle établir la paix. » Si le monopole triomphe et réussit à se maintenir, on entendra retentir, comme un mot d'ordre, dans toute la France, cette parole menteuse : la paix, la paix! Ce sera la paix, mais la paix du désert, car l'Université officielle parlera seule, dans le silence universel; ce sera la paix, mais la paix du sommeil et de l'engourdissement, car la concurrence ne sera plus là pour stimuler la somnolente quiétude de l'enseignement d'État.

Cependant les triomphateurs auraient tort de compter sur une paix durable. Les catholiques, qu'on le sache bien, ne supporteront pas sans regimber cet intolérable esclavage. Jusqu'ici ils ont trop mérité le reproche de se laisser tondre comme de placides moutons; mais, qu'on prenne garde de les pousser à bout et d'en faire des moutons enragés. Le retour au monopole serait le signal de la guerre religieuse. L'armée catholique est aujourd'hui plus nombreuse et mieux aguerrie que sous le Gouvernement de juillet. Aujourd'hui, pas plus qu'alors, les chrétiens ne sont d'humeur à subir pour leurs enfants la « conscription des âmes » [2]. On verra de nou-

1. Tacite, *Vie d'Agricola*, XXX.

2. C'est le mot qui avait cours pendant les grandes luttes en faveur de la liberté de l'enseignement, sous le Gouvernement de juillet. Cf. Th. Foisset, *Vie du P. Lacordaire*, t. I. Lecanuet, *Montalembert*, t. II. Sous la deuxième République,

veau, sous la pression grandissante de l'émotion publique, l'épiscopat en masse prendre la tête du mouvement réprobateur, et nos adversaires, stupéfaits, dénoncer, comme jadis, sous le règne de Louis-Philippe, « l'émeute épiscopale ». L'on entendra les mères [1] chrétiennes, descendues dans l'arène, comme autrefois l'héroïque Irlandaise au temps du grand agitateur O'Connell, crier à leurs époux et à leurs frères luttant dans la mêlée ardente : « Souvenez-vous des âmes et de la liberté ! »

Ce sera une lutte à outrance, non à main armée, car l'Église répugne à la violence, mais sur le terrain légal. Ces temps seront durs ; mais la responsabilité d'avoir déchaîné la discorde remontera jusqu'aux sectaires implacables [2]. Nous pourrons leur répondre par la calme parole d'un évêque repoussant d'injustes récriminations : *Quod dixerunt inopportunum, fecerunt necessarium.* « Ils ont rendu inévitable

Ledru-Rollin eut l'honnêteté de flétrir le monopole en l'appelant la « conscription de l'enfance ». (Cf. *Note* XXI, p. 220.)

1. « Je ne dis rien de la mère qu'il semble qu'on oublie, parmi toutes ces discussions, et avec intention peut-être, parce qu'on n'ose pas encore se donner l'odieux de lui ravir l'enfant. » (F. Brunetière, *la Question des droits de l'enfant.* Conférence faite à Lille, le 18 janvier 1903, et reproduite dans les *Débats* du lendemain.)

2. « Si seulement, en ces jours où il est tant de mode de parler d'unité morale, on ne nous armait pas les uns contre les autres ! Ce serait le premier, le meilleur, le plus urgent des désarmements. Il n'y a pas de paix plus nécessaire, il n'y en aurait pas de plus féconde que cette paix française, dans la paix des consciences. » (Ch. Benoist, *Revue des Deux Mondes*, 1er déc. 1903, p. 720.)

une lutte inopportune.[1] » La certitude de la victoire adoucira l'amertume des sacrifices. Plus d'un peut-être s'inquiète et frémit à la perspective de ces temps orageux. A ceux-là nous aimons à redire les paroles enflammées que le jeune comte de Montalembert adressait, en 1831, aux catholiques, atterrés par la nouvelle du sac de l'archevêché et consternés à la vue des croix brisées par l'émeute :

« S'il nous eût été donné de vivre au temps où Jésus vint sur la terre, et de ne le voir qu'un moment, nous eussions choisi celui où il marchait, couronné d'épines et tombant de fatigue, vers le Calvaire ; de même nous remercions Dieu de ce qu'il a placé le court instant de notre vie mortelle à une époque où sa sainte religion est tombée dans le malheur et l'abaissement, afin que nous puissions lui sacrifier plus complètement notre existence, l'aimer plus tendrement, l'adorer de plus près. Nous ramassons avec amour les débris de sa croix pour leur jurer un culte éternel. On l'a brisée sur nos temples, mais nous la mettrons dans le sanctuaire de nos cœurs, et là nous ne l'oublierons jamais. De la terre où on nous l'a détruite, nous la replaçons dans le ciel, et là nous lisons encore une fois, autour d'elle, la parole divine : *In hoc signo vinces*[2]. »

Ils ont vaincu ; nous vaincrons.

1. Cf. Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, L. IV, Ch. V, p. 549. — Cf. *Semaine religieuse* d'Angoulême, 27 févr. 1870.
2. Montalembert, *Œuvres polémiques*, t. I, p. 177-178.

NOTES JUSTIFICATIVES

Note I, Cf. p. 13.

Lettre de Bossuet au marquis d'Allemans sur les conséquences du système cartésien.

« Je vois non seulement en ce point de la nature et de la grâce, — c'est une allusion au *Traité de la nature et de la grâce*, de Malebranche, — mais en beaucoup d'autres articles très importants de la religion, un grand combat se préparer contre l'Église, sous le nom de philosophie cartésienne. Je vois naître de ses principes, *à mon avis mal entendus*, plus d'une hérésie : et je prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que nos pères ont tenus, la vont rendre odieuse, et faire perdre à l'Église tout le fruit qu'elle en pouvait espérer, pour établir dans l'esprit des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme. De ces mêmes principes mal entendus, un autre inconvénient terrible gagne sensiblement les esprits, car, sous prétexte qu'il ne faut admettre que ce qu'on entend clairement, — ce qui, réduit à certaines bornes, est très véritable, — chacun se donne liberté de dire : « J'entends ceci, et je n'entends pas cela » ; et, sur ce seul fondement, on approuve ou on rejette tout ce qu'on veut, sans songer qu'outre nos idées claires et distinctes, il y en a de confuses et de générales qui ne laissent de renfermer des vérités si essentielles qu'on renverserait tout en les niant. Il s'introduit sous ce pré-

texte une liberté de juger qui fait que, sans égard à la tradition, on avance témérairement tout ce qu'on pense... » (Lettre au marquis d'Allemans. (*Œuvres de Bossuet*, édition Lefèvre, t. XI.)

Note II. Cf. p. 35.

Il existe des délits d'opinion : la liberté illimitée de manifester sa pensée est donc illégitime.

Remarquons tout d'abord que l'expression *liberté de penser*, dont on abuse tant, n'a pas de sens si elle est prise à la lettre, parce que l'intelligence est une faculté fatale. A. Comte avait déjà protesté contre cet usage abusif (Cf. *supra*, p. 173). Quand une chose me paraît évidente, je ne puis penser qu'elle ne l'est point ; si elle me semble douteuse, je ne puis la tenir, ni pour vraie, ni pour fausse, mais je dois suspendre mon jugement et la regarder comme incertaine. Cette expression ne peut donc signifier que la liberté de *manifester* sa pensée.

Ce point établi, la question suivante se pose : *Toute pensée a-t-elle droit à être manifestée ?* La solution dépend de la réponse à cette question : *Y a-t-il des pensées coupables ?*

Il faut distinguer, dans l'évolution de la pensée, une triple phase :

1° *La pensée est spontanément conçue par l'esprit.* — Elle n'est alors formellement ni coupable, ni innocente, car, l'intelligence étant une faculté fatale, la vérité évidente s'impose nécessairement à elle : pas de liberté, donc pas de responsabilité. C'est ainsi que les plus graves erreurs et les projets les plus monstrueux peuvent traverser l'esprit, sans faute de notre part, parce que, par hypothèse, ils sont éclos spontanément dans notre âme, prévenant toute réflexion.

2° *La pensée est acceptée par la volonté réfléchie.* —

Elle devient formellement innocente ou coupable, c'est-à-dire qu'il y a innocence ou culpabilité dans l'acte de la volonté qui l'adopte, après que l'intelligence a jugé que cette pensée était conforme ou contraire au bien. Exemple : l'idée de faire sauter une maison à la dynamite passe par l'esprit d'un anarchiste ; jusqu'ici rien de mal, moralement parlant. Puis il approuve cette idée, il l'accepte par un acte réfléchi et libre : il veut détruire la maison d'un tel. La pensée est devenue coupable.

3° *La pensée est manifestée publiquement par la parole, la plume ou le dessin.* — Le délit, déjà constitué par l'acceptation intérieure, est aggravé par la manifestation verbale, écrite ou figurée. Elle peut devenir socialement coupable. Devant avoir une influence morale, bonne ou mauvaise, selon que la pensée manifestée est honnête ou déshonnête, vraie ou fausse, cette manifestation sera légitime ou illicite dans la mesure même de cette influence. Il est donc évident que toute pensée ne peut prétendre au droit d'être exprimée. C'est pourquoi, comme l'expression des idées a tôt ou tard son contre-coup dans les faits, toute société, qui veut vivre et prospérer, devra empêcher la manifestation et la propagande des doctrines subversives des fondements de l'ordre social, qui sont la religion, la famille, la propriété, la justice et l'armée.

La liberté *illimitée* d'exprimer sa pensée est donc un abus : c'est de la licence. Aussi les libertés de la presse et de la discussion doivent-elles être limitées dans une mesure qui varie avec les circonstances.

Cette mesure dépend de la plus ou moins grande unité doctrinale qui règne dans un pays. Toute nation a besoin d'être, dans son ensemble, d'accord au moins sur les principes fondamentaux de l'ordre social. Pour elle, c'est une question de vie ou de mort.

C'est pourquoi l'État a le devoir de prévenir et, si la chose est nécessaire, de réprimer toute attaque qui tendrait à ébranler les bases de l'édifice social. En maintenant l'unité et l'indissolubilité du mariage con-

tre la polygamie et le divorce; la propriété individuelle et transmissible contre les systèmes socialistes ; l'unité de la patrie contre l'internationalisme ; l'armée contre l'antimilitarisme, le gouvernement ne fait que remplir sa mission protectrice, car il prend la défense de la société contre les tentatives d'une minorité révolutionnaire et assure le respect des idées qui répondent aux convictions de la conscience collective du pays.

On objecte à cette doctrine la bonne foi de ceux qui propagent des théories malsaines.

La bonne foi étant supposée, il s'ensuit seulement que la pensée n'est que matériellement coupable ; mais cela ne l'empêche pas d'être dangereuse et partant digne de répression. Un fou furieux est de bonne foi ; on est cependant obligé de le lier, de peur qu'il ne nuise aux gens paisibles. Cf. Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1895, 5e Conférence, *L'Église et l'État*, p. 130 et sqq.

Note III, Cf. p. 66.

Le conformisme moral.

« Est-ce à dire que je veuille investir l'État, ou, ce qui est tout un, l'Université, du droit de décréter une morale? Certes non ; l'État, personne anonyme, changeante et irresponsable, n'a pas qualité pour cela : il en changerait trop souvent avec chaque parti victorieux... Mais je soutiens qu'il a le devoir de maintenir la morale qui est en possession de l'esprit public, celle qui actionne la masse de la nation, qui a fait ses preuves, au point de vue collectif autant qu'au point de vue individuel. L'éducation de la jeunesse n'est pas une fonction de l'État, admettons-le. Mais tant que l'État gardera cette fonction (et il a plutôt l'air en ce moment de vouloir se la réserver tout entière), il a le devoir de rester fidèle à

l'idéal commun, conscient ou non, de ceux qu'il représente en les résumant. Pourquoi cela? parce qu'il n'est pas de sa compétence de juger de la relativité de cet idéal, parce qu'il suffit que cet idéal soit celui d'un peuple donné, à un moment donné, pour qu'il ait envers ce peuple une valeur absolue ; parce que c'est sur cet héritage séculaire de traditions, ou, si l'on veut, de préjugés, que se fonde cette discipline morale commune, sans laquelle il n'y a pas de société possible. L'État ne défend-il pas la patrie et n'entretient-il pas une armée, malgré qu'il y ait en France des internationalistes? ne défend-il pas la propriété, malgré qu'il ne manque pas de collectivistes? Je dis que de même l'État a l'obligation de défendre et par conséquent d'enseigner dans ses collèges la morale commune, à l'heure qu'il est, à presque tous les Français ; non par raison métaphysique, et parce qu'il la croit la meilleure; mais par raison de fait, parce que les choses sont ainsi. »

(J. Rocafort, *L'unité morale dans l'Université*, p. 50-52).

Note IV, Cf. p. 77.

Pas de réaction ni politique ni religieuse après la mort de Julien.

Saint Grégoire de Nazianze dit : (*Orat.* V, 36, 37).

« N'usons pas insolemment des circonstances favorables, n'abusons pas de la puissance, ne nous montrons point durs à ceux qui nous ont fait du mal, n'imitons pas ce que nous blâmions autrefois. Du changement de régime, profitons seulement en ceci que nous avons échappé aux mauvais traitements, mais détestons toute pensée de les rendre...

« A nous de vaincre par notre bonté ceux qui nous avaient opprimés... Ne songeons point à des confisca-

tions, ne traînons personne devant les juges, n'exilons personne, ne fouettons personne, en un mot, n'infligeons à personne ce dont nous-mêmes avons souffert, Rendons, s'il se peut, meilleurs par notre exemple ceux qui eurent des torts envers nous. »

« Quand on lit ces paroles, adressées à ceux qui, soit par eux-mêmes, soit « en la personne de leur fils, leur père, leur femme, un parent, un ami », ont « souffert de la persécution », il est difficile de mettre celle-ci en doute et de nier l'état misérable où étaient réduits les chrétiens, au moins en Orient, sous le règne de Julien. Ce qui est remarquable, c'est l'absence de réaction soit politique, soit religieuse, après la disparition de celui-ci. » (1)

Note V, Cf. p. 77.

Léon XIII et le droit commun.

« Léon XIII ne réclamait pas des gouvernements un ordre de choses fondé sur un principe de foi religieuse, qu'ils pouvaient contester, mais une conformité de leur conduite avec ou sur le principe de libre examen qui était proclamé par tous. Il ne tenait pas seulement ce langage aux nations où le catholicisme était en minorité et ne pouvait espérer plus que la tolérance, mais aux peuples assez catholiques pour faire à leur gré la place de la religion dans l'État. Quand, au lendemain du jour où la Belgique avait rompu avec Rome, le parti libéral, qui avait par un long effort de ses lois amoindri les libertés des catholiques, fut renversé et quand les catholiques prirent sa place ; le Pape ne leur demanda pas plus qu'il n'avait demandé à leurs prédécesseurs. Il se contenta dans la catholique

1. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, L. IX, ch. III. § 4, p. 304-305. Paris, Lecoffre 1903.

Belgique du régime qu'il acceptait dans la protestante Angleterre, et il approuva publiquement cette noble et hardie politique où, pour toutes représailles, les catholiques belges ont accordé au parti vaincu toutes les libertés réclamées par eux et refusées par lui quand il était au pouvoir. Il ne réclama pas plus de privilèges à cette république de l'Équateur, où s'est conservée intacte la conception d'un catholicisme national, qu'aux républiques voisines où la contagion des sociétés secrètes entretient la fièvre des haines religieuses. Partout il a opposé à ces haines et aux mesures vexatoires qu'elles suscitaient contre l'Église, la revendication des droits reconnus au citoyen dans toutes les sociétés modernes. Par une manœuvre hardie et inattendue, il s'est établi dans le camp de ses adversaires, et il les a poussés à la place odieuse où ils prétendaient enfermer son camp. Tandis qu'il les convainquait de rédiger par leurs lois un *Syllabus* d'incrédulité contre l'Église, il s'emparait contre eux de la liberté, et ce mot, qu'on l'accusait de condamner, devenait sa défense humaine contre tout et contre tous. Elle aussi fut efficace. Le commentaire donné à l'intolérance de l'Église par cette politique tout occupée de trouver des sûretés religieuses dans les franchises de la société moderne, força de reconnaître que cette intolérance, toute doctrinale et destinée à conserver l'unité de foi parmi les fidèles, n'est pas une menace de contrainte par la force sur les hommes. Non seulement l'Autriche et la Bavière, quand Beust fut mort et quand Dœllinger eut échoué à faire vivre le vieux catholicisme, revinrent à leurs traditions religieuses ; mais en Suisse la passion irreligieuse du radicalisme calviniste fut vaincue, le pays débarrassé des prêtres intrus, la vie paroissiale rétablie, les diocèses reconstitués ; mais dans l'Amérique du Sud, les persécutions religieuses, si elles ne signaient pas la paix, accordèrent des trêves; tandis que le langage de liberté tenu par le pontife trouvait, dans toute l'Amérique du Nord et dans toutes les contrées où domine la race anglo-saxonne, un écho puissant.

« A contempler l'ensemble des changements apportés sous Léon XIII aux rapports de l'Église et des États, il n'est pas contestable qu'il l'a trouvée isolée dans l'hostilité générale et qu'il la laisse entourée de prestige et de respect. »

(Étienne Lamy, *La politique du dernier Pontificat*, *Correspondant*, 10 septembre 1903, pp. 805-806).

Note VI, Cf. p. 77.

Lettres de L. Veuillot et de Prévost-Paradol sur la façon de concevoir la liberté.

Dans l'*Univers* du 13 mai 1903, M. Eugène Veuillot a publié deux lettres inédites, l'une de son frère et l'autre de Prévost-Paradol. Ce dernier avait félicité un peu ironiquement Louis Veuillot d'être revenu aux idées de liberté depuis qu'un décret impérial avait supprimé arbitrairement l'*Univers*. Certains journalistes, dans les luttes présentes, adressent aux catholiques les mêmes félicitations ironiques. La réponse de Louis Veuillot est toujours de circonstance. « ...Vous me félicitez de mon « retour aux idées de liberté ». Je ne crois pas m'être séparé jamais de ces idées-là. Je n'ai jamais été aussi perverti que vous le croyez ; je ne suis pas et je ne pense pas être jamais aussi converti que vous l'entendez. J'aime la liberté dans toute la mesure où un catholique le peut, et cela va très loin ; mais j'aime aussi beaucoup l'autorité, je l'aime autant qu'un catholique le doit, et nous serions encore adversaires si je n'appartenais aux idées que la force de ce temps-ci a résolu de supprimer absolument... Le monde a perdu le secret de faire une même chose de la liberté et de l'autorité. Ce secret était à Rome. On va l'ensevelir dans de telles ruines, que le genre humain sera heureux s'il suffit de quelques siècles pour le tirer de ce tombeau. » (Novembre 1865). — Prévost-Paradol eut,

comme Louis Veuillot, le pressentiment des tristes temps que nous traversons : « Je ne m'abuse pas plus que vous, Monsieur, sur la laideur probable des temps qui s'approchent, et nos mécomptes ne seront pas des mécomptes parce qu'il est trop aisé de les prévoir... Nous aurons autant de peine à respirer sous la démagogie que sous le despotisme... » (Novembre 1865).

Note VII. Cf. p. 78.

Déclarations de M. l'abbé Birot relatives à l'intolérance.

« L'intolérance est un état d'âme créé par l'abus de la pensée spéculative qui veut se réaliser tout entière. En vain la réalité se révolte-t-elle souvent contre cette systématisation tyrannique ; en vain la conscience morale elle-même s'élève-t-elle contre les excès qui en sont la suite ; la logique est plus forte et brise toutes les résistances. Les moines qui allumaient leurs autodafés en chantant des cantiques ; la pauvre paysanne qui vint dévotement porter un fagot au bûcher de Jean Huss, et fit dire à sa victime : *O beata simplicitas* ; les conventionnels qui versaient des larmes sincères sur les amis dont ils venaient de voter la mort au nom de la liberté, sont des exemples des déformations auxquelles est exposée la conscience humaine, lorsqu'elle s'imagine que les déterminations de la conduite ne relèvent que des lois de l'entendement. C'est l'histoire de tous les fanatismes et de la plupart des despotismes ; servies de la sorte, la vérité et la liberté elles-mêmes deviennent aussi malfaisantes que l'erreur et la tyrannie. » (*Loco citato*, p. 31). — N'y a-t-il pas là un amalgame fâcheux ? Qu'on déplore et qu'on réprouve les abus qui se sont glissés dans la répression de l'hérésie, rien de mieux. Mais il y a loin de là à condamner en thèse absolue, comme M. Birot semble le faire,

la répression de l'hérésie, quelles que soient les circonstances. A l'époque, où le bras séculier châtiait l'hérésie comme un crime social, il y avait unité de croyances : les hérétiques poursuivis étaient, d'après la législation en vigueur, des sujets en révolte contre l'Église et des perturbateurs du repos public. Cette question de l'intolérance est très complexe et exige de nombreuses distinctions. (Cf. G. Sortais, *Études*, 1892, t. I, p. 598 *sqq.*)

Note VIII, Cf. p. 96.

Impossibilité de la neutralité scolaire.

M. Clémenceau l'a démontrée (*Discours* au Sénat, 17 nov. 1903), quand il a dit, en s'adressant à ses propres amis, les radicaux : « L'État que vous invoquez, je l'invoque avec vous, mais comme garantie suprême du développement humain par la justice et par le droit. J'entends bien : vous rêvez l'État idéal. Ainsi Platon, ainsi Aristote, ainsi Thomas Morus, ainsi d'autres rêveurs... Et vous cherchez un dogme ! L'Église possède son dogme... Où est votre dogme ? Vous ne pouvez pas me répondre, parce que vous n'en avez pas, parce que vous ne pouvez pas en avoir. Enfin, dans cet enseignement, il faudra bien que le professeur en chaire dise quelque chose. Il faudra bien qu'il prenne parti, il faudra bien qu'il dise s'il approuve ou s'il blâme. Quand il arrivera à l'histoire de Tibère et quand il lui faudra raconter certain drame de Judée, quelle opinion aura-t-il ? Que dira-t-il ? Est-ce que Jésus-Christ sera Dieu ou homme seulement ? Et quand on en viendra à ce grand phénomène du christianisme, qui encombre l'histoire, qui a été et est encore aujourd'hui au premier plan des pensées et des actes de la civilisation, comment le qualifiera-t-il ? Quelle opinion en donnera-t-il à ses élèves ? » A M. Crémieux lui objectant :

« Avec ce système-là, vous allez jusqu'à nier le contrôle de l'État », M. Clémenceau réplique vivement : « Mon cher collègue, je ne nie pas du tout le contrôle de l'État. Je montre que le monopole, dont vous êtes un partisan résolu, conduit à l'obligation d'avoir un dogme ; et ce dogme, je vous défie de le formuler... Quel concile — pardonnez-moi le mot — quel concile de pions sera chargé de donner la formule infaillible d'un jour ? Et quel moyen avez-vous de l'imposer ? Ah ! avant la Révolution française, la partie était belle pour les dominateurs ; on avait la seule puissance qu'il y eut dans le monde ; mais cette puissance, nos pères l'ont prise, l'ont broyée, l'ont réduite en poussière et l'ont jetée en liberté sur l'humanité tout entière ! Et c'est maintenant que vous cherchez à en ramasser quelques fragments épars pour en faire un minuscule bloc d'autorité contre lequel donneront d'ensemble toutes les libertés que vous avez réalisées. Folie ! Il n'y a pas de plus grande erreur, il n'y a pas de plus grande faute. Oui, vous protestez, vous dites : Ce n'est pas cela que nous voulons faire.

« Qu'est-ce que le monopole, sinon cela, puisque vous avez certaines choses à enseigner, que vous voulez enseigner et que vous ne permettez pas d'en enseigner d'autres ?... » (*Journal officiel*, 18 nov. 1903, p. 1371.) Et un peu plus haut : « M. Lintilhac nous propose de transférer la puissance spirituelle du pape à l' tat, du pape infaillible, immuable à l' tat faillible et changeant. *C'est un catholicisme civil, laïque, avec un clergé universitaire.* » (*Ibidem*, p. 1370).

Note IX, Cf. p. 101.

Transformation de l'École normale en Institut pédagogique.

« Il faut bien en convenir, et c'est ce que l'enquête parlementaire a mis en lumière », cette vérité (« qu'à

l'École normale le futur professeur doit *apprendre l'art d'enseigner* ») « était affirmée plus que pratiquée. Dans un gros volume, publié en 1895, à l'occasion du centenaire de l'École normale et composé d'études diverses, on n'en trouve pas une seule sur la façon dont on y prépare les futurs professeurs, tandis qu'on en trouve sur l'instruction militaire à l'École, sur l'École normale et la presse, sur les normaliens au théâtre et dans le roman. » (*Revue politique et parlementaire*, décembre 1903, pp. 438-439.) Ainsi, dans ce volume destiné à célébrer les gloires de l'École normale, on n'oublia qu'une chose, le but même de l'institution qui est nettement indiqué dans la loi du 9 brumaire an III : « Il sera établi à Paris une École normale où seront appelés..... des citoyens déjà instruits, pour *apprendre*, sous les professeurs les plus habiles, *l'art d'enseigner*. » S'il n'y est pas question de la formation des professeurs, c'est qu'à l'École normale on ne faisait, jusqu'ici, à peu près rien dans ce sens. « Des exercices pratiques tant de fois recommandés, un seul subsistait, mais sous quelle étrange forme ! Au cours de la troisième année, chaque normalien était expédié, je n'ose dire déporté, dans une classe d'un lycée de Paris. Personne ne lui avait dit au juste ce qu'il allait y faire. Le professeur du lycée assistait à la première classe, lui conseillait de se tirer du mieux qu'il pourrait de celles qui suivraient, puis en général disparaissait. L'arrivée du jeune normalien représentait pour lui un supplément de vacances en quelque sorte réglementaire. » (*Revue politique et parlementaire, ibidem*, p. 439.)

On vient enfin de songer à faire quelque chose : un décret du 10 novembre 1903 essaie d'organiser l'école normale de manière qu'elle ne soit « pas seulement une école de hautes études, mais un véritable *institut pédagogique*. » Ici encore l'enseignement libre a devancé, et depuis longtemps, l'enseignement officiel. Chez les Jésuites, par exemple, pendant leur temps de Juvénat (c'est le nom de leur école nor-

male), les jeunes étudiants sont initiés, par l'explication du *Ratio studiorum* et par des exercices pratiques, à leur futur métier de professeurs. Notons cependant que leur supériorité comme pédagogues n'a pas sa racine dans cette initiation, utile d'ailleurs, mais dans le fait qu'ils ont une tradition vivante, sagement progressive, et un amour ardent de leur vocation. Le *Journal des Débats* (19 oct. 1903) avait donc quelque raison de se montrer sceptique en annonçant la transformation de l'École normale : « Au vrai, la pédagogie ne s'enseigne ni ne s'apprend. On ne devient jamais, même bien stylé et endoctriné, un bon professeur, si l'on n'en a pas l'étoffe, c'est-à-dire si l'on n'a pas en soi-même l'instinct, le goût et le don, la vocation, en un mot, que rien et personne ne peuvent donner. » On doit cependant féliciter l'Université de s'être enfin souvenue qu'une École normale est faite avant tout pour « apprendre » aux futurs professeurs « l'art d'enseigner ». Avant de juger la réforme, qui a suscité, dans l'Université même, de vives critiques, il est équitable de lui laisser le temps de produire ses fruits.

Note X. Cf. p. 101.

Causes du désarroi de l'enseignement secondaire d'après M. Gaston Boissier.

« ..... La Chambre institua une grande commission pour rechercher les causes du malaise dont souffrait notre enseignement secondaire. Il nous semble que ces causes ne sont pas très difficiles à découvrir et qu'elles viennent surtout de ce qu'il est tiraillé en sens inverse par deux genres d'éducation contraire, l'ancienne qui voulait qu'on formât d'abord l'intelligence de l'enfant par des connaissances générales, et la nouvelle, qui exige qu'il soit tout de suite initié aux études qui concernent sa profession particulière et qu'on lui enseigne

ce dont il doit immédiatement tirer profit. L'administration flotte entre les deux, et, comme elle voudrait les contenter l'une et l'autre, elle réforme sans cesse ses méthodes et défait le lendemain ce qu'elle a fait la veille. Nos malheureux professeurs marchent sur un sol jonché de programmes et de plans d'études, et ce n'est pas tout à fait leur faute s'ils ne savent pas toujours où mettre le pied. »

(Gaston Boissier, *Allocution* prononcée à la réunion annuelle de l'Association de l'École normale, dont il est président, le 10 janvier 1904.)

Note XI, Cf. p. 103.

Le certificat d'aptitude pédagogique.

Voici en quels termes caustiques M. Faguet stigmatise le certificat *d'aptitude pédagogique*, exigé par le projet Chaumié sur ou plutôt contre la liberté d'enseignement : « Il se pourrait bien qu'un laïque se proposant d'enseigner fût aussi jésuite que le jésuite le plus jésuite du monde. Que faire contre lui ? On lui demandera un billet de confession. En dehors de ses examens de *capacité* pédagogique, on lui fera subir un examen *d'aptitude* pédagogique. On s'assurera par cet examen « si ses tendances sont en harmonie avec le caractère laïque, républicain et démocratique de la société moderne » et s'il est apte à donner une éducation « rationnelle, critique et sociale. » — Voilà le projet élaboré par la *Société Condorcet*, fondée par des professeurs éminents de l'Université française.

« Êtes-vous chrétien ?

— Oui, je le suis.

— Qu'est-ce qu'un chrétien ?... »

— C'est l'examen pour la première communion.

— « Êtes-vous laïque ?

— Oui, je le suis.

— Qu'est-ce qu'un laïque ?

— C'est un homme qui n'est pas religieux et qui n'a pas les idées des religieux.

— Êtes-vous républicain ?

— Oui, je le suis.

— Qu'est-ce qu'un républicain ?

— C'est un homme qui a horreur des monarchistes, des bonapartistes, des républicains plébiscitaires et des républicains libéraux.

— Vous avez cette horreur ?

— Je l'ai.

— Êtes-vous démocrate ?

— Je le suis.

— Qu'est-ce qu'un démocrate ?

— C'est un homme qui veut établir l'égalité absolue parmi les hommes.

— Vous voulez établir cette égalité ?

— Je veux l'établir.

— Qu'est-ce qu'une éducation rationnelle ?

— C'est une éducation qui ne se fonde que sur la raison et qui élimine la foi.

— Voulez-vous donner cette éducation ?

— Je veux la donner.

— Qu'est-ce qu'une éducation critique ?

— C'est une éducation qui examine librement toutes les choses qu'elle enseigne.

— Voulez-vous donner cette éducation ?

— Je veux la donner.

— Qu'est-ce qu'une éducation sociale ?

— Je... je ne sais trop... »

Ce candidat, malgré quelques lacunes, est déclaré admis avec l'indulgence du jury.

Voilà l'examen d'aptitude pédagogique d'après le projet de loi de la *Société de Condorcet*. Jamais les catholiques n'ont exigé un billet de confession plus détaillé. Je vais plus loin. Le billet de confession est net, précis, palpable, matériel. On s'est confessé. Constat. C'est tout. On est en règle. L'examen de tendances, comme le procès de tendances, permet de

condamner qui l'on veut. » (É. Faguet, *Le Libéralisme*, pp. 144-145.)

Note XII, Cf. p. 126.

L'unité morale dans l'Université.

Pendant l'année scolaire 1900-1901, un certain nombre de professeurs de l'enseignement secondaire se sont réunis, une fois par semaine, pendant cinq mois, sous la présidence de M. Alfred Croiset, doyen de la Faculté des Lettres à la Sorbonne, pour étudier ensemble la question de l'éducation morale dans l'Université. Les comptes rendus des séances ont été rassemblés en volume sous ce titre : *L'éducation morale dans l'Université. Enseignement secondaire* (Paris, Alcan, 1901.) — De la lecture de ce livre se dégage une douloureuse constatation : le complet désarroi de l'Université au point de vue du dogmatisme moral. Rien n'est plus tristement suggestif sur l'état de la mentalité universitaire, surtout si l'on songe qu'on est en présence de l'élite du corps enseignant. « Une éducation personnelle et totale, comme celle que vante M Lavisse, exige une doctrine morale, ferme et déterminée, au nom de laquelle on parle à l'âme de la jeunesse. *Or nous n'en avons pas.* Cela est résulté avec la dernière évidence, d'abord du titre de la première conférence, celle de M. Lévy-Bruhl, *Traditions et tendances* de l'Université, qui a été substitué, et pour cause, au titre primitivement choisi, *Doctrine morale* de l'Université ; puis des conclusions du conférencier lui-même, enfin du désaccord profond de ceux qui ont discuté avec lui. » (J. Rocafort, *L'unité morale dans l'Université*, pp. 35-36.) L'auteur ajoute en note : « La thèse de M. Lévy-Bruhl se résumait ainsi : l'Université peut donner une éducation morale, mais non un enseignement moral, la science morale contemporaine étant dans un état encore trop

inchoatif. » Après avoir indiqué le sens des opinions de MM. Darlu, Belot, Gautier, Marcel Bernès, Cahen, Malapert et Lalande, M. Rocafort conclut en ces termes : « A ces opinions divergentes, qui, si leurs auteurs avaient eu le loisir de les développer, n'auraient pas manqué d'accuser des diversités entre celles-là mêmes qui paraissent au premier abord le mieux s'accorder, si on veut bien ajouter la mienne, laquelle n'est pas du tout celle de mes précédents collègues, on aura la plus belle cacophonie qu'on puisse imaginer. » Et c'est dans cette Babel que les « monopolistes » prétendent enfermer toute la jeunesse française !

Note XIII, Cf. p. 134.

Le droit d'enseigner refusé aux religieux et aux prêtres.

M. Buisson, dans un article récent, s'est expliqué d'une façon très catégorique : « Concluons donc que, pour être conséquent avec lui-même, le Pouvoir qui représente la société laïque, même s'il accepte tous les concours, posera en règle générale et comme condition *sine qua non* la laïcité absolue du personnel enseignant. » (F. Buisson, *Le droit d'enseigner*, *Revue politique et parlementaire*, juin 1903, p. 461.)

Il y a là un sophisme que M. Brunetière a réfuté avant que M. Buisson se l'approprie. Ce dernier raisonne en supposant que le pouvoir central ne représente que l'élément laïc qu'on oppose aujourd'hui à l'élément clérical. Mais l'autorité doit représenter tous les éléments de la société et elle est tenue de prendre les intérêts de tous les membres qui la composent. Or la collectivité peut contenir dans son sein une minorité voulant avoir des prêtres et des religieux pour remplir certains emplois (vg. culte, enseignement, assistance). De quel droit le Pouvoir, défenseur attitré des inté-

rêts de tous, passerait-il outre au vœu de cette minorité ? Ce ne serait pas gouverner, mais tyranniser. Ces revendications sophistiques des sectaires indignent à juste titre M. Brunetière qui les démasque avec une virulente logique : « Vous êtes la force, je le reconnais, je suis bien obligé de le reconnaître ; vous êtes le pouvoir, vous êtes la majorité ; — vous ne les étiez pas hier, vous ne les serez peut-être pas demain ; — vous êtes le gouvernement, vous êtes le ministère, vous êtes Émile Combes ou Waldeck-Rousseau, mais vous n'êtes pas la France, vous n'êtes pas l'État... L'État moderne, l'État républicain n'est rien de plus ni d'autre que la collectivité de tous les citoyens. La minorité en fait partie comme la majorité. » (F. Brunetière, *Loco cit.*)

M. l'abbé Gayraud a très bien répliqué sur ce point à M. Buisson. Cf. *Revue politique et parlementaire*. juillet 1903, pp. 46-48.

Quand on veut priver les prêtres et les religieux, citoyens français, du droit d'enseigner, c'est une odieuse hypocrisie de le faire au nom de la liberté, comme M. René Goblet le dit à l'adresse de M. Buisson :

« Si l'enseignement congréganiste a le caractère que l'on dit, s'il est à ce point antisocial qu'il faille, de toute nécessité, l'extirper radicalement, il ne suffit pas de supprimer les congrégations ou de leur interdire l'enseignement, il faut aussi l'interdire aux anciens congréganistes ; et cela même ne suffit pas encore, il faut aller, et la proposition en a été faite, jusqu'à exclure de l'enseignement les anciens élèves de la congrégation. Ce n'est pas tout. M. Clémenceau, après M. le Président du Conseil, a déclaré accepter le principe de l'amendement de M. Girard, qui excluait de l'enseignement les prêtres comme les moines. On y viendra, et dès lors n'est-il pas évident que c'est l'Église elle-même et tous ceux qui en dépendent, séculiers ou réguliers, qu'on retranche du droit commun ?... Que, du moins, ceux qui jugent qu'il est de l'intérêt de la République de recourir à la politique de violence

et aux lois d'exception, renoncent à se réclamer de la liberté ! »(*Revue politique et parlementaire*, déc 1903, pp. 430-432.)

Note XIV, Cf. p. 135.

Les catholiques laïques doivent, logiquement, être privés du droit d'enseigner, d'après les principes de M. Buisson.

En ne voulant pas aller jusque-là, M. Buisson est illogique. Dans les réponses qu'il a faites aux questions de M. le Directeur de la *Revue du clergé français*. M. Buisson ne s'est pas justifié, nous semble-t-il, de ce reproche d'illogisme. (F. Buisson, *Le droit d'enseigner*, *Revue du clergé français*, 15 octobre 1903, pp. 430-435.)

Le laïque a beau n'être pas lié par des vœux ou des promesses formelles, comme le congréganiste et le prêtre, il est cependant tenu de se soumettre aux enseignements et aux directions de l'autorité ecclésiastique. Dès lors, il devient lui aussi incapable d'enseigner, puisqu'il aliène dans une certaine mesure sa liberté. « Les raisons, qui militent pour l'interdiction de l'enseignement aux congréganistes et aux prêtres, ne perdent rien de leur force lorsqu'on les tourne contre les laïques pratiquants et les religieux laïcisés. Ces conséquences n'échappent pas aux jacobins sectaires et si M. Buisson persiste — qui vivra verra — dans son modérantisme, si surtout il pousse le courage de son opinion jusqu'à la défendre du haut de la tribune, il ne tardera guère à passer, avec M. Goblet, pour un vil suppôt de la réaction. » (Gayraud, *Loco citato*, p. 45.)

Les équivoques et les contradictions ne semblent pas coûter beaucoup à M. Buisson, car il en est prodigue. Dans la lumineuse et franche réponse qu'il

oppose à l'article de M. Buisson sur la *Crise de l'Anticléricalisme*, M. Goblet les fait vivement ressortir : « C'est M. Buisson qui écrit que la crise de l'anticléricalisme doit se résoudre dans le sens, non de la violence, mais de la persuasion, non de l'autorité, mais de la liberté. » C'est lui qui rappelle au parti républicain anticlérical que cette solution est la seule qui soit conforme à ses principes. « Il a, dit-il, ce parti, un passé qui l'honore et l'engage ; il a des principes, ceux-là mêmes qui ont fait la France et la République ; il a un but en philosophie, émanciper la pensée humaine : un but en politique, émanciper l'État ; un but en religion, émanciper la conscience ; *et il n'a qu'un moyen : l'appel à la raison dans l'ordre des idées, l'appel à la liberté dans l'ordre des faits.* » « Cependant, proscrire certaines personnes ou certaines associations » (comme le propose M. Buisson pour les congrégations) « à cause de l'esprit dont elles sont animées, ce n'est pas faire appel à la raison et à la liberté et ce n'est pas se conformer aux principes républicains. Pourquoi faut-il que de si nobles sentiments et un aussi beau langage aboutissent à une aussi *manifeste contradiction ?* » (*Revue politique et parlementaire*, déc. 1903, pp. 431-432.)

Note XV, Cf. p. 163.

La foi scientifique.

Dans une conférence, donnée à l'École des hautes études sociales, M. Alfred Croiset a solennellement déclaré que l'âme de l'enseignement universitaire était la « foi scientifique » : « Nous ne croyons qu'à la science. » (Cf. *l'Éducation de la démocratie*, p. 43) Par malheur, cette foi-là est bien vacillante et s'allie sans répugnance avec le scepticisme. Un autre univer-

sitaire distingué, M. Lévy-Bruhl, a constaté que la science de la morale était encore à l'état inchoatif. Selon lui, l'Université peut donner une éducation morale, mais pas un enseignement moral. (Cf. *l'Éducation morale dans l'Université*, p. 1-11.) Comment alors l'Université peut-elle croire à la science morale, si elle n'existe pas encore ?

L'article unique de la foi universitaire n'est évidemment qu'une formule ronflante : *la Science* ! «... C'est M. Homais qui considère la science comme formant un bloc ; quand ils parlent de la science, les savants entendent les sciences. » (R. Doumic, *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1903, p. 930-931.)

Un professeur de sciences, M. Hadamard, fait d'ailleurs cet aveu : « La science, telle que nous la concevons, vient à peine de se former. Ses méthodes, ses résultats, son rôle philosophique, son rôle social sont autant de conquêtes nouvelles de l'humanité ; nouvelle aussi son entrée dans l'enseignement. » (*L'Éducation de la démocratie*, p. 231.) Sur quoi M. Doumic fait cette juste remarque : « Ce n'est pas dans la période où, nouvelles encore, elles se cherchent et s'essaient que les connaissances ont une valeur d'éducation. » (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1903, p. 930.)

Un peu auparavant, après avoir enregistré les doléances des professeurs de lettres, tels que M. Alfred Croiset, et des professeurs de philosophie, comme M. Malapert, sur la *malfaisance* de la dernière réforme de l'enseignement secondaire, M. Doumic ajoute : « Au moins le professeur de sciences se déclare-t-il satisfait ? Si la leçon de M. Hadamard a été placée à la fin du volume, c'était, pensions-nous, parce que toutes les autres devaient converger vers elle, et parce que le travail de réforme devait avoir eu pour résultat d'installer sur les ruines de tous les autres un enseignement *scientifique* capable de recevoir leur succession. Quelle n'a pas été notre stupeur à constater que les lamentations des professeurs de sciences font écho

aux angoisses des professeurs de lettres et de philosophie ! M. Hadamard estime que, dans certaines sections, l'enseignement des sciences est dérisoire, réalisant ce prodige d'être inférieur à ce qu'il était précédemment ; et il est d'avis que, dans les autres sections, les sciences ne sont pas réparties suivant leur importance respective, et sont enseignées d'après des méthodes absurdes ; il ne craint même pas d'écrire : honteuses. Le désarroi général et la crainte d'une finale disparition, voilà donc l'état que révèlent les aveux des maîtres les plus désireux de conserver à l'enseignement secondaire se valeur et son efficacité. » (R. Doumic, *ibid.*, p. 927).

Après de pareils aveux, on conviendra que les sectaires choisissent bien leur moment pour tâcher d'imposer à la France le monopole des professeurs « incomparables » de l'Université. Espérons du moins que la « foi scientifique » opérera des miracles dans un avenir prochain, puisqu'aussi bien c'est l'unique article du *Credo* universitaire : « Nous ne croyons qu'à la science. » — Amen !

Note XVI, Cf. p. 165.

Le manque d'impartialité à l'égard de l'ancienne France, d'après Fustel de Coulanges.

« Être patriote, pour beaucoup d'entre nous, c'est être ennemi de l'ancienne France. Notre patriotisme ne consiste le plus souvent qu'à honnir nos rois, à détester notre aristocratie, à médire de toutes nos institutions. Cette sorte de patriotisme n'est au fond que la haine de tout ce qui est français. Il ne nous inspire que méfiance et indiscipline ; au lieu de nous unir contre l'étranger, il pousse tout droit à la guerre civile. Le véritable patriotisme n'est pas l'amour du sol, c'est l'amour du passé, c'est le respect des générations qui

nous ont précédés. Nos historiens ne nous apprennent qu'à les maudire et ne nous recommandent que de ne pas leur ressembler. Ils brisent les traditions françaises et ils s'imaginent qu'il restera un patriotisme français. » (Fustel de Coulanges, *Questions historiques*, p. 6.) M. Rocafort fait suivre cette citation de la réflexion suivante : « Le morceau est sévère, mais il est de l'un des nôtres ; il doit moins nous fâcher que nous faire réfléchir. » (*L'Unité morale dans l'Université*, p. 109.)

Note XVII, Cf. p. 167.

Voici quelques échantillons de l'exactitude avec laquelle M. Séailles résume la doctrine catholique.

D'après cette doctrine, selon M. Séailles :

a) « La nature n'est pas bonne... ; elle est mauvaise, incurablement mauvaise, et, livrée à elle-même, elle ne peut produire que le désordre et le mal. » (*Les affirmations de la conscience moderne*, p. 45.) — *Réponse :* la nature humaine a été dépouillée, par suite du péché originel, des dons surnaturels et préternaturels. Mais « rien ne nous manque de ce à quoi nous avons droit comme hommes... La nature n'est ni corrompue ni amoindrie... » (J. V. Bainvel, *Nature et surnaturel*, ch. VII, pp. 234-235, Paris, G. Beauchesne, 1903). « Nombre de théologiens, il est vrai, surtout dans le passé, ont tenu pour un *affaiblissement* de nos forces naturelles. C'est une question où le dogme n'est pas directement intéressé, mais seulement la science du dogme, la logique, et partant la défense de la vérité chrétienne... En tout cas, cette opinion ne s'impose pas, et l'on voit dès lors combien nous sommes loin des doctrines que l'on prête couramment aux catholiques sur ces questions. Ces doctrines,

que l'on attaque violemment, croyant par là nous attaquer, ne sont pas les nôtres ; ce sont celles de Luther et de Calvin, celles de Baïus et de Quesnel. » (*Ibidem*, p. 237.) Donc, tout au plus, certains théologiens catholiques soutiennent que la nature humaine a été *affaiblie et blessée* dans ses forces natives, mais non pas *foncièrement et incurablement* corrompue, comme nous le prête bénévolement M. Séailles. Puis, oublieux de ses précédentes affirmations, celui-ci finit par conclure d'une façon digne de Luther et de Calvin : « En fait, l'homme est une bête méchante et cruelle. » (*Opere cit.*, p. 113.)

b) « Le bien n'est pas d'achever la nature, mais de la détruire. » (*Ibidem*, p. 46.) — *Réponse :* M. Séailles nous attribue précisément le contrepied de l'axiome théologique bien connu : « *La grâce ne détruit pas la nature ; elle la transforme et l'élève.* » (Cf. Bainvel, *opere citat.*, ch. IV, p. 149 sqq.)

c) « La vertu maîtresse, *principe* de toutes les autres, qui *dérive* de la foi, qui déjà est contenue en elle, puisqu'elle en est l'achèvement, est la charité. » (*Ibidem*, p. 47.) Quel galimatias ! Comment la charité peut-elle être le *principe* de la foi, (puisqu'elle est, d'après M. Séailles, le principe de *toutes* les vertus), et en même temps en *dériver ?* Tout chrétien sait d'ailleurs qu'il y a distinction spécifique entre la foi et la charité, parce que l'une peut aller sans l'autre : ici-bas, un péché mortel fait perdre la charité sans enlever la foi ; là-haut, la foi et l'espérance disparaissent ; il n'y a plus place, au ciel, que pour la charité. (Saint Paul, I *Corinth.*, XIII.)

d) « La foi est un acte de volnté et un élan du cœur. » (*Ibidem*, p. 46-47.) — *Réponse :* la foi est *aussi* et *d'abord* un acte d'intelligence.

e) « Plus profondément la charité est l'union avec *Dieu le père.* » (*Ibidem*, p. 48.) — *Réponse :* Non ; la charité est l'union avec Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Et quand on veut indiquer celle des trois personnes divines, à laquelle on attribue, par appropriation, la

production de la charité dans l'âme purifiée, ce n'est pas à Dieu le Père, mais à Dieu le Saint-Esprit qu'on la rapporte.

f) « La foi, l'espérance et la charité sont les trois grandes vertus chrétiennes, vertus intimement unies, *inséparables*... » (*Ibidem*, p. 49.) — *Réponse :* Ces vertus, nous l'avons montré (Cf. *supra*, c.) sont, au contraire, très séparables.

g) « Il (Jésus) partage le préjugé juif, au moment où il s'en affranchit et annonce la conversion des gentils : « Avez-vous lu dans les Écritures : *La pierre, qui a été rejetée* (les gentils) par ceux qui bâtissaient, est devenue la pierre d'angle ? » (*Ibidem*, p. 96.) — *Réponse :* Décidément, M. Séailles joue de malheur ; il est aussi pénétrant exégète qu'exact théologien. *La pierre qui a été rejetée* ne signifie aucunement les gentils, mais le Christ lui-même, pierre angulaire de l'Église catholique.

— Ces quelques spécimens suffisent, je pense, à donner une idée du genre de précision que M. Séailles apporte dans l'exposition du dogme chrétien. On pourrait, à la lettre, multiplier les exemples. J'en passe, et des plus graves : il y a, notamment, une confusion perpétuelle entre ce qui est de *précepte* et ce qui est de *conseil* dans la morale évangélique. (Cf. *Ibidem*, pp. 54, 61, 77.) Il dit encore (pp. 56-57), que Jésus « ne légifère que pour les individus », que le christianisme a seulement en vue « la recherche exclusive du salut individuel » (p. 82) : de là son « insuffisance sociale » (p. 62) ; qu « en somme, les idées de civilisation et de progrès... restent étrangères à l'idéal chrétien » (p. 59) ; que la charité est « livrée à l'arbitraire des individus et ne s'exerce jamais » (p. 66) ; qu' « au nombre des joies que donne la religion, il faut compter la joie de haïr et de faire le mal sans remords » (p. 63) ; etc., etc... Pauvre philosophe !

Note XVIII, Cf. p. 171.

La thèse et l'hypothèse.

Dans l'argument rapporté, M. Jacob ne rejette pas l'exposé doctrinal, qu'il a tort, d'ailleurs, de croire exact ; mais il conteste l'efficacité pratique de la doctrine enseignée : « Sans méconnaître le caractère d'infaillibilité que le catholique est théoriquement tenu d'accorder à toute la doctrine intolérante qu'impliquent les condamnations du *Syllabus*, nous observons autour de nous que cette obligation théorique est pratiquement inefficace et vaine. » (*Revue de métaphysique et de morale*, janv. 1903, p. 112.) Il y a là une confusion regrettable entre la *thèse* et l'*hypothèse*, distinction capitale dont M. Jacob fait mention lui-même, mais dont le sens véritable semble lui échapper complètement.

Cette distinction, qu'il croit nouvelle et qu'il suppose imaginée pour le besoin des temps présents, est, quant au fond, vieille comme le monde ; les termes seuls sont de création récente, mais ils signifient simplement *idéal* et *réalité* : « La *thèse*, c'est ce qui doit être ; l'*hypothèse*, c'est ce qui peut être, eu égard aux circonstances des temps et des lieux. » (D'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1895, p. 367.) La note 24, d'où cette citation est extraite, est excellente ; nous nous permettons d'y renvoyer M. Jacob. (*Ibid.*, p. 355 *sqq.*) — Il est curieux de constater que M. Parodi n'est pas aussi rassuré que M. Jacob, quoiqu'il ait mieux vu la nature et l'ancienneté de la distinction susdite, car il reconnaît que la « facilité à s'adapter, à se plier aux circonstances, est aussi dans les traditions de l'Église. » Mais il ajoute, avec une appréhension qui n'est peut-être pas très profonde : « Les persécutions, qui ne paraissent pas aujourd'hui bien sérieusement à craindre, le redeviendraient sans doute aussitôt

que le parti clérical aurait repris la direction politique et se croirait victorieux. » (D. Parodi, *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1903, p. 276.) Que les partisans « du bloc » n'ont-ils aussi cette crainte ! (qui d'ailleurs est bien mal fondée) elle serait peut-être pour eux le commencement de la sagesse.

M. de Lamarzelle a bien réfuté cette accusation d'intolérance, dans sa vigoureuse réplique à M. Clémenceau. Cf. *Journal officiel* du 20 novembre 1903. Sénat, séance du 19 novembre.

Rendant compte du troisième et dernier volume du bel ouvrage du R. P. Lecanuet sur *Montalembert*, M. Hippolyte Hemmer fait, en passant, les réflexions assez étranges que voici : « Peut-être lui reprocherait-on à bon droit de paraître prendre à son compte la distinction de la thèse et de l'hypothèse par laquelle les catholiques s'imaginent échapper au double péril de passer pour des ennemis de la liberté auprès de leurs contemporains et pour hétérodoxes auprès de leurs coreligionnaires zélotes. Cette distinction, qui a sa place dans une vie de Montalembert, puisqu'elle s'est introduite de son temps dans le vocabulaire catholique, est-elle autre chose qu'une défense d'occasion, une arme improvisée ? Quel est le sérieux d'une thèse que l'on déclare bien haut reléguer de suite dans le royaume des ombres et des chimères irréalisables ? Les socialistes ont mis plus de bravoure à affronter l'impopularité de leurs principes. Si une thèse est juste, comment ne pas entreprendre de lui donner un corps, une réalité de fait ? Si elle a des limites, il vaudrait la peine de les rechercher et de les proclamer. C'est ce que vient d'essayer un écrivain de grande valeur, M. L. Birot, en deux articles sur la *Crise du Libéralisme* » (*Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, septembre-octobre 1903, p. 493.) Ce n'est pas à M. Birot, mais à Mgr d'Hulst (*loco jam citato*) que nous permettrons de renvoyer le lecteur.

Note XIX, Cf. p. 177.

Débats rétrospectifs.

« En 1882, il y eut à la Chambre un débat sur l'enseignement secondaire. Il s'agissait, exactement comme aujourd'hui, de retirer aux cléricaux les avantages qu'ils tiraient de la loi Falloux, et le projet élaboré par la commission ressemblait comme un frère au projet Chaumié...

L'article exigeant le certificat d'aptitude pédagogique fut repoussé par 169 opposants, dont 80 républicains, parmi lesquels figuraient des hommes tels que Louis Blanc, Clémenceau, Clovis Hugues, Lockroy, Henry Maret, Margue, Maze, Naquet, Tony Revillon, de Lanessan, Loubet, etc..., qui ne passaient pas alors pour ralliés au cléricalisme.

Le *Bulletin de la Société générale d'éducation*, (nov. 1903) qui vient d'exhumer quelques épisodes de ces instructives séances, rappelle que, durant toute la discussion des articles destinés à renforcer les droits de l'État, en matière de contrôle, la gauche ne cessa de protester. Elle soutenait que l'obligation du certificat n'était qu'un hypocrite rétablissement de l'autorisation préalable. Elle criait : « Nous ne voulons pas de l'État pour tuteur; nous ne voulons pas de l'État pour éducateur... »

M. de Lanessan, encore vierge de tout contact avec le maroquin ministériel et qui n'écrivait pas encore au *Siècle*, aux côtés du prohibitionniste enragé qu'est M. H. Brisson, se distinguait par l'intransigeance de son libéralisme; il disait : « Votre certificat, c'est « une arme à double tranchant qui nous blessera « nous-mêmes un jour ». Même l'exigence relative à la garantie des grades lui paraissait suspecte. D'après lui, le véritable but de la loi, c'était de former, en vue

de la prépondérance sociale, cette partie de la nation « qui prétend gouverner, diriger l'autre ».

Et voici comment s'exprimait M. Joseph Fabre, résumant, avec une extraordinaire prévision de l'avenir, les objections où s'affirmait alors la doctrine du parti :

« Le gouvernement veut avoir la police de la pensée ; il ne laissera se créer que les établissements qui seront dirigés par des gens inféodés aux idées politiques qui lui sont chères...

Hodie mihi, cras tibi. Aujourd'hui il faudra adopter les idées politiques et religieuses du ministère A pour obtenir le certificat d'aptitude pédagogique ; demain, il faudra les renier et embrasser les idées opposées pour plaire au ministère B. ».

En dépit de cette ardente opposition, la disposition relative au certificat d'aptitude fut adoptée. Mais il fallut, pour la faire passer, en atténuer singulièrement la rigueur...

La majorité repoussa notamment, bien que patronnée par M. Madier de Montjau, la disposition que devait reproduire vingt ans plus tard le fameux amendement de M. Girard.

Le tonitruant député de la Drôme, atteignant d'un seul bond les limites de l'extrême jacobinisme, demandait que tous les membres du clergé, réguliers ou séculiers, fussent privés du droit d'enseigner, tandis que toute liberté serait laissée aux laïques, sans aucune restriction de grades et de diplômes ; car, disait-il, combien de savants parmi les plus illustres n'ont jamais possédé aucun diplôme ! Quant aux gens d'église, ils sont hors la loi commune et doivent y rester.

Cette doctrine rencontra un adversaire résolu dans M. Jules Ferry. Le discours qu'il prononça en cette circonstance, extrêmement significatif par les bornes qu'il assigne à l'œuvre que venait d'entreprendre, sous sa direction, le parti républicain, mérite d'être rappelé — au moins par quelques extraits :

« Vous voulez — disait le promoteur de la politique

de laïcisation — enlever aux prêtres le droit d'enseigner !... Quant à moi je ne vois jamais reparaître cette tendance sans une certaine affliction, sans une certaine inquiétude. Ma pensée se retrace tous les sentiers tragiques, toutes les pentes néfastes, où a fini par se perdre notre grande Révolution.

Oui, c'est la persécution du clergé qui a perdu la Révolution française ! C'est là la leçon de l'Histoire et, malgré vos réclamations, il n'y a pas un esprit ayant réfléchi quelque peu sur ces choses qui ne soit prêt à le reconnaître. Nous vous l'avons dit, quand nous avons commencé avec vous la lutte contre le cléricalisme, nous l'avons dit au Sénat : notre politique est anticléricale, elle ne sera jamais antireligieuse...

Notre lutte n'a pas été stérile ; nous avons fait beaucoup ; nous avons reconquis notre indépendance, nous avons créé les écoles laïques, mais ne touchons pas aux écoles libres...

Si vous le faites, vous serez, pensez-y, entraînés vous-mêmes par la force de la logique ; il vous faudra faire un nouveau pas. Vous aurez fermé l'école aux prêtres, vous serez conduits à leur fermer l'église et le confessionnal. Y a t-il quelqu'un ici qui consentirait à prendre la responsabilité d'une pareille politique ? »

Et voici quelle fut la conclusion de l'orateur :

« Ce n'est pas en mettant le clergé hors la loi, ou, comme vous l'avez dit, en cherchant à en avoir raison, que vous aurez raison des doctrines. Vous vous débarrasserez du clergé enseignant, mais il vous faudra aussi vous débarrasser des laïques catholiques enseignants. C'est donc au catholicisme que vous aurez à faire la guerre.

Eh bien, c'est là une politique dans laquelle nous n'entrerons jamais, et je le dis, d'accord, je le pense du moins, avec la grande majorité de mon parti ; c'est là une politique que je repousse de toutes les forces de ma conscience républicaine, de toutes les forces de mon âme libérale et de ma foi dans la vérité, dans la raison et dans la justice. »

(Alphonse Humbert, *Éclair*, 29 nov. 1903)

Note XX, Cf. p. 183.

Le monopole déguisé.

M. Clémenceau écrivait, dans un article de l'*Aurore*, à la fin de septembre 1903 : « Un lecteur me fait observer que je n'ai rien dit du système de l'autorisation — adopté par une commission du Sénat — qui paraît une sorte de compromis Louis-Philippe entre le monopole et la liberté de l'enseignement. Si je n'ai pas cru devoir traiter la question explicitement, c'est qu'elle me paraissait résolue de la façon la plus claire par les conclusions auxquelles je suis arrivé. Le système de l'autorisation d'État est, en effet, *une des formes du monopole et rien de plus.* Cela est si vrai qu'on nous présente l'école autorisée comme jouissant d'une « délégation de l'État ». Ce qui veut dire de façon manifeste que l'État, jouissant du monopole, ne s'en attribue pas l'unique exercice et permet par faveur grande, à ceux qui pensent comme lui, d'enseigner à ses côtés. Vous pouvez donner à ce régime tous les noms qu'il vous plaira, *hormis celui de la liberté.* L'État autorise ou n'autorise pas qui il veut. On nous met, pour dire les choses comme elles sont, sous la loi de l'arbitraire. Avec quelque ingéniosité que l'on tente de déguiser la réalité désagréable à ceux qui nous la recommandent, nous nous voyons livrés à ce bon plaisir de l'État contre lequel jadis nos pères ont fait quelques révolutions. Le mot de monopole sera difficilement populaire ; voilà pourquoi l'on se donne tant de mal pour lui donner, *par le moyen d'atténuations verbales*, un vague aspect de tolérance. L'idée, peut-être, fera son chemin quelque jour. Pour le moment, les esprits vraiment républicains ne s'orientent pas de ce côté. Non qu'il ne paraisse profitable à tous les entendements simplistes de fermer la bouche à leurs

contradicteurs. Mais une légitime pudeur de liberté républicaine arrête l'aveu de cette pensée sur les lèvres des politiques les plus autoritaires. D'où la faveur dont jouit auprès de quelques-uns en ce moment le système de l'autorisation. »

Ces « atténuations verbales » sont peut-être aussi destinées à calmer les susceptibilités ombrageuses de certains socialistes. Car, si l'on en juge par le procès-verbal du congrès tenu à Reims à la fin du mois de septembre 1903, le mot monopole sonne mal aux oreilles du « Parti socialiste révolutionnaire de France ». Voici un extrait du résumé officiel de la dernière séance :

« Une discussion assez longue s'est engagée sur la question de l'enseignement. Une résolution très étendue du citoyen Paul Lafargue doit servir de base à une discussion ultérieure, et, en attendant, le congrès adopte la résolution suivante, présentée par le citoyen Hubert Lagardelle :

« Le congrès, renvoyant la suite de la discussion au prochain congrès,

« Considérant en attendant que l'enseignement de « l'État présente pour le prolétariat des inconvénients « presque aussi graves que l'enseignement des églises,

« Se prononce contre tout projet tendant à remet- « tre le monopole de l'enseignement entre les mains « de l'État,

« Mais déclare s'associer à toutes les mesures diri- « gées contre l'enseignement des églises, et à toutes « celles destinées à orienter l'enseignement de l'État « dans un sens plus conforme aux intérêts et aux aspi- « rations du prolétariat ;

« Invite ses élus aux Parlement à s'inspirer, dans « les résolutions à voter, de ces indications. »

Dans son discours au Sénat (séance du 17 novembre 1903), M. Clémenceau a énergiquement réfuté le système de l'autorisation préalable, qui a été repoussé par le Sénat (séance du 19 novembre 1903). Malgré cela, le projet présenté par M. Chaumié, qui a été

voté en première lecture par le Sénat, se trouve tellement défiguré par une série d'amendements restrictifs de la liberté qu'il ressemble singulièrement au projet de la commission. M. l'amiral de Cuverville l'a fait justement remarquer : « Nous ne sommes plus en présence d'une loi de liberté, nous sommes en présence d'une loi d'exception... Au cours de toute cette discussion, je me rappelais cette parole mélancolique de de M. Jules Simon : « La liberté n'a eu qu'une heure. « Depuis que nos pères l'ont proclamée pour la France « et pour le monde, nous ne sommes plus occupés « qu'à la restreindre. » Il semble en effet que la plupart des amendements qui ont été proposés n'aient eu d'autre but que de détruire en fait ce que l'on accordait en apparence : de la liberté il ne reste que le mot. » (Sénat, séance du 24 novembre 1903.)

M. René Goblet a fort bien prouvé que M. Clémenceau, en refusant la liberté d'enseigner aux congrégations, revient par un détour au monopole universitaire qu'il prétend répudier. M. Clémenceau, pour édulcorer son ostracisme, met en avant le fallacieux prétexte que les congrégations réclament « le privilège de fonder, dans la société française, une société qui a pour principe la négation des principes de la société française. » M. Goblet dissipe d'un mot cette misérable équivoque : « Que devient alors la liberté d'enseignement? Se réserver le droit d'écarter les associations, ou les individus, non pour défaut de capacité ou de moralité, mais à raison de leurs principes, n'est-ce pas en revenir, par une voie détournée, au monopole de l'État ? » (*Revue politique et parlementaire*, décembre 1903, p. 430). Cf. les beaux discours prononcés au Sénat, le 11 février 1904, par MM. de Curverville, de Marcère et Em. de Las Cases, dans la deuxième délibération relative au projet de loi contre la liberté de l'enseignement secondaire (*Journal officiel*, 12 février 1904, p. 141 et sqq.). — Dans la séance du 9 février, M. de Lamarzelle avait vigoureusement rétorqué l'objection tirée du « privilège ». Cf. *Journal officiel* (Sénat), 10 février 1904, p. 132.

Note XXI, Cf. p. 184.

La conscription de l'enfance.

Dans le beau discours, prononcé à la Chambre des députés, le 13 mars 1903, pour défendre les congrégations enseignantes contre l'ostracisme du « bloc », M. Aynard, membre de l'Institut, député de Lyon, disait : « Où vous mènera cette politique ? Je n'ose vous le dire. Cependant je ne voudrais pas descendre de la tribune sans avoir fait, après beaucoup d'autres sans doute, une citation du père du suffrage universel, Ledru-Rollin, et je vous engage à la méditer : « Y a-t-il une souffrance plus grande pour l'individu que l'oppression de sa conscience, que la déportation de ses fils dans ces écoles qu'il regarde comme des lieux de perdition, que cette conscription de l'enfance traînée violemment dans un camp ennemi et pour servir l'ennemi ? » Voilà la parole d'un vieux républicain. » (*Journal officiel*, 14 mars 1903, p. 1144.)

La Chambre vient de clore (7 mars 1904) la discussion générale du projet Combes. Ce projet n'est qu'une aggravation de celui de M. Chaumié voté par le Sénat, car il étend l'interdiction de l'enseignement congréganiste à tous les degrés de l'enseignement, primaire, secondaire, supérieur. MM. Ch. Benoist, P. Lerolle, D. Cochin, Raiberti, Ribot et G. Leygues ont défendu la liberté ; MM. Gouzy, Jaurès, Levraud, F. Buisson et Combes ont soutenu le projet. Il suffit de lire et de comparer ces différents discours pour voir avec évidence de quel côté se trouvent la justice et la vérité. (Cf. *Journal officiel*, 2, 4, 5 et 8 mars 1904.)

TABLE

Pages

Introduction : État de la crise..... 5

CHAPITRE PREMIER

Formes principales du libéralisme..... 11

CHAPITRE II

Fruits du libéralisme..... 19

CHAPITRE III

Banqueroute du libéralisme politique..... 36

CHAPITRE IV

Le libéralisme et le *Syllabus*..... 52

CHAPITRE V

L'esprit de légalité..... 62

Pages

CHAPITRE VI

Les droits de l'enfant..... 83

CHAPITRE VII

L'unité morale et le monopole universitaire..... 118

CHAPITRE VIII

L'Église et la raison..... 132

CHAPITRE IX

L'Église et la liberté scientifique..... 143

CHAPITRE X

L'argument *ad hominem*..... 159

CHAPITRE XI

L'Église et l'intolérance..... 170

CONCLUSION

In hoc signo vinces..... 177

Mayenne, Imprimerie Ch. COLIN

PARIS (VIe)
LIBRAIRIE DE P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10

TRAITÉ DE PHILOSOPHIE

CONFORME AU DERNIER PROGRAMME
DE LA CLASSE DE PHILOSOPHIE
par **Gaston SORTAIS**
Ancien professeur de philosophie à l'externat de la rue de Madrid, (École Saint-Ignace) à Paris.

2 volumes in-8° écu, reliure toile anglaise (XXXI-594 ; XXXI-864 ; [56] pages)... .... **12.00**

Le nouveau tirage de l'ouvrage contient, en outre, en tête du premier volume, une table analytique alphabétique de [56] pages, qui permet de trouver rapidement tous les renseignements désirés.

A quoi bon un *Nouveau Traité de Philosophie* ? C'est la question qui vient naturellement à l'esprit. Si ce *Cours* devait ressembler complètement aux ouvrages qui l'ont précédé, il n'aurait pas sa raison d'être. Mais il s'en distingue par les traits caractéristiques suivants :

1° Dans les Traités, même les plus en vogue, la pensée est comme noyée dans le développement trop littéraire de la phrase. On dirait que leurs auteurs n'osent pas affronter le public sans cet ornement verbal qui cache le fond. C'est une plainte assez générale. Ici, rien de pareil : l'idée se dégage nette et claire, sans fausse parure. Les définitions sont multipliées : on sait par là même d'où l'on part et où l'on va. C'est le procédé scientifique opposé au procédé littéraire ;

2° Chaque affirmation abstraite est accompagnée d'un exemple concret ;

3° Chaque question est divisée en paragraphes numérotés, pour faciliter les références, et chaque paragraphe est, le plus souvent, disposé de façon à former un plan de dissertation ;

4° Certaines questions, plus importantes ou plus complexes, sont traitées avec une ampleur particulière, par exemple : *la perception extérieure, l'origine des idées, le fatalisme théologique, le déterminisme, la philosophie des sciences, les méthodes des sciences mathématiques et des sciences physiques, les divers systèmes de la morale, le collectivisme, les fonctions de l'Etat, le darwinisme, l'évolutionnisme, l'Esthétique.* Ce qui regarde le *Criticisme* de Kant et les *Jugements synthétiques a priori* a été l'objet d'un soin spécial ;

5° Une synthèse historique des grands maîtres de la pensée et des grandes écoles philosophiques sert d'épilogue à ce traité ;

6° Les citations ont été contrôlées en remontant, autant que possible, aux sources mêmes. Mérite bien mince, et pourtant assez rare, dans la plupart des cours qui se copient, sous ce rapport, avec une confiance trop souvent aveugle.

P. LETHIELLEUX, Éditeur, 10, rue Cassette, Paris (6e)

PRÉCIS DE PHILOSOPHIE

CONFORME AU DERNIER PROGRAMME

DU BACCALAURÉAT

pour les classes de Mathématiques A et B.

Par GASTON SORTAIS

Ancien Professeur de philosophie à l'Externat de la rue de Madrid (École Saint-Ignace) à Paris.

In-8° écu, en reliure anglaise. . . . . 6 fr.

LA MORALE

ET

L'ESPRIT LAIQUE

Par EUGÈNE TAVERNIER

In-12 . . . . . 3.50

DROIT NATUREL

Le devoir religieux. — Le droit individuel. — Le droit social. — Le droit domestique. — Le droit politique. — Le droit international.

Par le **R. P. A. CASTELEIN**, de la Compagnie de Jésus

Fort vol in-8° raisin (XVI-965 pp.) . . . . . 10 fr.

LES PENSÉES DE PASCAL

Reproduites d'après le texte autographe, disposées suivant le plan primitif et suivies des opuscules. Édition philosophique et critique enrichie de notes.

Précédée d'un « Essai sur l'apologétique de Pascal »

Par **Mgr A. GUTHLIN**, ancien vicaire général d'Orléans

Fort volume in-12 (CXCV-508 pp.). 4.00

Prospectus spécial sur demande

BOUDDHISME ET CHRISTIANISME

Par **Ch.-F. AIKEN**

Docteur en philosophie et en théologie, professeur à l'Université de Washington.

Ouvrage traduit de l'anglais par l'abbé **L. COLLIN**

Docteur en théologie, professeur à l'école St-François-de-Sales de Dijon

Beau volume in-8° carré. 5.00

23161